

INFORME CIENTIFICO FINAL FASE II

Proyecto “Razón y Sexualidad”

Presentación del Informe Científico

El volumen 47 que los *Documentos de Trabajo* que el lector tiene en sus manos constituye el último de una serie (Nos. 23, 34, 37, 44, 46 y 47) que el *Grupo de Trabajo “Salud y Sexualidad”*, ubicado en el Cidse, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle, produjo dentro de la ejecución, en dos fases, del proyecto “Razón y Sexualidad” realizado por convenio con Colciencias (Proyecto “Racionalidad Sanitaria en la Conducta Sexual: Tres Frentes de Exploración en la Ciudad de Cali”, Fase 1 Código 1106-10-224-95, y Fase 2, Código 1106-10-663-96, Contrato 201-97). La Bibliografía General del Proyecto, presentada en el Anexo 1 del presente volumen, describe con detalle los documentos publicados como ensayos o artículos, y los trabajos de grado o tesis que se realizaron, o están en proceso, pues la tarea formativa del Grupo de Trabajo continúa. Son en total 43 documentos, de los cuales 12 correspondieron al informe de la Fase 1, con 11 artículos publicados en los Documentos de Trabajo Nos. 23 y 34 y un trabajo de grado. Los restantes 30 documentos corresponden a la Fase 2, cuyo Informe Científico final rendimos hoy.

Los ocho ensayos del Documento 47 son, por tanto, parte del total de 30 documentos que se produjeron en la Fase 2 del Proyecto, de los cuales 5 fueron tesis de pregrado terminadas durante el período; de los otros 25 documentos de esta fase, uno fue publicado en una revista de circulación nacional, y los 24 restantes tienen “publicación de nivel universitaria”, pues salieron en los Documentos de Trabajo Cidse Nos. 37, 44, 46 y 47 que se reparten por canje a las bibliotecas universitarias. Estos textos, incluyendo las tesis terminadas, tienen carácter desigual de elaboración, y cubren los diversos frentes en que se dividió el trabajo. Atendiendo a los tópicos tratados se pueden clasificar así: frente de prostitución, 4; frente gay, 3; frente amores libres contingentes, 7; estudios complejos que cubren varios frentes, y aspectos conceptuales o técnicos, 12; y 4 correspondiente a una colección final sobre el tema del “espejo roto” con que cierra el Documento 47.

Para hacer claridad sobre los compromisos institucionales adquiridos en el Contrato Universidad del Valle-Colciencias durante la Fase 2 se citan en el recuadro y comentan a continuación los *compromisos científicos* que se adquirieron y se hace un brevísimo resumen de los resultados:

La cláusula primera del contrato establece como objeto del mismo un proyecto con el título “*Racionalidad Sanitaria en la Conducta Sexual: Tres Frentes de Exploración en la Ciudad de Cali. Fase II*” que fue preparado por el Investigador Principal; allí se estipularon unos objetivos que dicen textualmente (con énfasis provisto ahora):

“Los objetivos son los que aparecen en el Resumen inicial:

- (1) *Avanzar un poco más, en **profundidad** y en **cobertura temática**, el proceso de exploración del campo de acción humana, correspondiente a las vivencias erótico-amorosas en la ciudad de Cali, que se está llevando a cabo con éxito en la primera fase y que se ha mostrado insuficiente por la complejidad y riqueza informativa hasta ahora encontrada;* (2) *permitir al*

*Investigador Principal, con la colaboración de tiempo parcial de los investigadores asistentes y de los estudiantes vinculados al proyecto producir **informes en la modalidad de artículos especializados co-autorados**, con destino a revistas de circulación nacional y mundial; y (3) consolidar, de este modo, un Grupo de Trabajo sobre “Salud y Sexualidad” en la Universidad del Valle que parece estar sirviendo eficazmente de espacio para **la formación de jóvenes investigadores** de ciencia social, tanto en las artes del trabajo de campo como de procesamiento, análisis de información, y producción de comunicaciones científicas.*

La cláusula novena del contrato dice que, además de “la propuesta aprobada por Colciencias”, es decir el proyecto cuyos objetivos se acaban de describir, forma parte del contrato “el memorando de elaboración, en lo que no se oponga al texto del contrato”. Este memorando fue elaborado por Juan José Plata Caviedes; en el numeral “F1 Compromisos adquiridos por el investigador” dice: “Resultados directos: Informe que de cuenta de los propósitos de la investigación. Resultados indirectos: Formación de jóvenes investigadores. Publicación de resultados”.

Si se pregunta por el resultado general del Proyecto en términos del propósito científico, que se traía desde la primera fase, podemos responder en super-síntesis que, con referencia a la ciudad de Cali, se logró avanzar significativamente en la comprensión de las lógicas complejas que rigen el manejo racional de la emocionalidad de los amores frente a los dos riesgos fundamentales que plantea la conquista del espacio íntimo de un Alter dentro del juego amoroso: lograr un éxito en esa conquista y a la vez evitar resultados inconvenientes, o por lo menos volver inocuos los efectos subsiguientes. Logramos hacer incursiones en la lógica profunda de estos arreglos situacionales y darnos cuenta de que los amores en Cali se viven intensamente y que se están generando nuevas formas de resolver los retos que ponen los riesgos mencionados. Estas nuevas formas dependen del replanteamiento que ocurre hoy en las relaciones íntimas entre hombres y mujeres, y entre hombres y hombres (el homoerotismo femenino apenas pudimos comenzar a explorarlo). Por una parte la mujer está pasando de ser un mero objeto-bello erótico y sexual para asumir un papel de sujeto de deseos y de ejecución de los mismos; esto, obviamente implica, que los varones están también replanteando su estrategia o táctica, porque la correlación es estrecha (se hubiera podido abordar el asunto desde la perspectiva masculina, pero desde el ángulo femenino nos pareció más productivo). Por otro lado, la situación de los hombres que aman a otros hombres no ha cambiado sustancialmente, aunque ya comienzan a darse indicios de que también en este campo se pueden dar transformaciones importantes. El detalle de estos cambios, mirados en forma coherente, comenzamos a plantearlos en los últimos documentos producidos (que se encuentran en el Documento de Trabajo No.47). Allí se presentan ocho estudios: cuatro que consideramos “suelos”, sobre la naturaleza de los estudios que adelantamos, sobre una actualizada conceptualización del intercambio amoroso prostituido, sobre el contexto festivo (salsa-rumba) que se vive en la ciudad, y sobre la situación actual del homoerotismo masculino; y cuatro documentos que, bajo la consideración general de la fragmentación tradicional de la figura femenina (metáfora del espejo roto), y la tendencia contemporánea a la reunificación de esa figura, muestran – con referencias a los amores libres en los sectores populares consolidados, a los amores prostituidos de avanzada, y a la metonimia del busto femenino—cómo se está replanteando la posición de la mujer en los amores.

Otro resultado, por demás importante, y explícitamente formulado en el contrato, es la formación de jóvenes investigadores, que a la vez sean autores, así sea principiantes. Creemos haber logrado el propósito. Por una parte, en las dos fases del Proyecto terminaron sus tesis 6 jóvenes sociólogos (una

joven en la primera fase) y otros 7 tienen sus trabajos de grado en proceso, con buen pronóstico todos, para un total de 13 jóvenes con tesis. Por otra, los siguientes estudiantes (algunos de los cuales se graduaron durante la vida del Proyecto) son autores de textos publicados: Alejandra Machado, Katherine Rosero, Zoraida Saldarriaga, Antonio J. Marín, Luis A. Loaiza, Ramiro Agudelo, y Santiago Moreno. Si a ellos agregamos los otros jóvenes profesionales que también pudieron ser autores (Mónica Córdoba, Alexander Salazar, Alexandara Martínez, Teodora Hurtado, Ana L. Paz y Carlos de los Reyes) sumamos un total de 13 personas que, por virtud de los talleres productivos del Proyecto, tuvieron la oportunidad de saber, en la práctica, como se escribe un texto etnográfico. Los que se han sentado frente a una página (o pantalla) en blanco y han resuelto el reto de producir un texto serio de ciencia social saben que no es fácil, y que aprender a hacerlo es un gran avance; los que sólo miran desde la barrera, tal vez, no capten la dificultad que encierra, ni por tanto, la importancia que nuestro resultado tiene dentro de la tarea general de Colciencias de promover una cultura de producción científica y técnica.

Y en cuando a resultados académicos personales del proceso formativo tenemos lo siguiente: (a) del grupo de jóvenes asociados al Proyecto, se han graduado o están para graduarse como Sociólogos, con trabajos de grado ejecutados y terminados dentro del Proyecto, seis (6) mujeres (Mónica Córdoba, Alejandra Machado, Lorena Rodríguez, Katherine Rosero, Zoraida Saldarriaga, y Adriana Anacona) y dos (2) hombres (L. Alfredo Loaiza y Ramiro Agudelo); otros tres (3) hombres tienen su trabajo de grado o tesis de maestría todavía en proceso (Santiago Moreno, Edwin Martínez, y Antonio J. Marín). (b) Dos jóvenes sociólogos que se asociaron al proyecto ya graduados, aparte de la retribución monetaria que recibieron por su trabajo profesional durante el período en que actuaron como investigadores, también recibieron apoyo académico para que, por sus propios medios, adelantaran estudios de postgrado: Alexandra Martínez adelanta un doctorado en sociología e historia en la Universidad Autónoma de Barcelona, y Alexander Salazar está terminando una maestría en Lingüística Hispanoamericana en el Instituto Caro y Cuervo de Santafé de Bogotá; este último es el autor de un reciente estudio contratado con el Proyecto sobre “El deseo homosexual masculino: lenguaje moral y moral fenomenológica” (Salazar 2000) que se entrega en el Documento 47. Su tesis de maestría aprovechará las bases de datos generadas por el Proyecto.

Para concluir, se hacen los siguientes comentarios sobre el alcance los compromisos adquiridos y sobre su ejecución:

a) Sobre la publicación de resultados: El texto original de los objetivos citado más arriba dice textualmente: “(2) *permitir al Investigador Principal, con la colaboración de tiempo parcial de los investigadores asistentes y de los estudiantes vinculados al proyecto producir **informes en la modalidad de artículos especializados co-autorados, con destino** a revistas de circulación nacional y mundial;*”. No se propone en tal objetivo el publicarlos efectivamente en la forma standard de circulación normal de materiales científicos, dado que ese resultado desborda, por razones que son obvias a quienes conocen bien el mundo de la publicación de materiales científicos en revistas especializadas, la competencia de cualquier IP; la aceptación de publicación depende de los comités editoriales y está constreñida no sólo por la calidad intrínseca de los materiales sino por las políticas editoriales, por la estrechez del mercado, y por la consecuente competición de otros materiales por salir publicados. Se ha hecho, eso sí, una publicación intermedia, destinada a circulación en el medio universitario y de las bibliotecas especializadas, que en el caso del Cidse corresponde a la serie Documentos de Trabajo, ISSN 0122-5944, en la que se publicaron los mejores materiales. Como se observa en la Bibliografía General, en el Anexo 1 de este volumen, algunos de

esos materiales ya entraron a la circulación científica general por medio de revistas nacionales e internacionales de mayor circulación.

b) Sobre la pertinencia disciplinar: Desde la primera fase se hizo claridad sobre el ámbito especializado en que este proyecto se movía; es el de la producción de conocimiento básico de ciencia social sobre la lógica de amores en la ciudad de Cali. En la propuesta inicial (Fase 1) se decía textualmente: *“A pesar de sus referencias a la salud sexual, por su orientación básica el proyecto se inscribe plenamente dentro del área de las ciencias sociales (antropología, sociología), no de las ciencias de la salud”*. La aclaración es importante porque hay ciertas disciplinas, como la Salud Pública, las Ciencias de la Educación, la Psicología, o la Sexología, que se consideran también competentes sobre el tema de la sexualidad pero que juzgan de la pertinencia de los resultados con parámetros que no son necesariamente los que se tuvieron en cuenta para la presente producción. Esta investigación se pensó y ejecutó como de ciencia básica social (antropología, sociología, historia) y se solicita la lectura de sus resultados se haga desde esta perspectiva. Uno de los ensayos presentados en el presente volumen, *“La producción de textos etnográficos sobre asuntos de amores: aspectos técnicos y metodológicos del conocimiento antropológico”* (Sevilla 2000d) hace referencia precisa al tipo de ciencia social (etnografía) que hemos querido desarrollar; el ensayo contiene algo así como la historia detallada de este proyecto intelectual y un juicio crítico sobre sus implicaciones para la disciplina antropológica, en especial para la etnografía.

El lector puede mirar ahora con detalle el presente Documento 47, y acceder cuando guste a los otros Documentos y publicaciones, para establecer por sí mismo si tanto empeño puesto por el Grupo ha valido la pena para cumplir con los dos propósitos relacionados que quiso adelantar: conocer un poco más sobre las lógicas profundas que rigen los amores en la ciudad; y formar un grupo de jóvenes en las artes del oficio de investigar asuntos sociales y presentar adecuadamente sus resultados.

Elías Sevilla Casas
Director del Proyecto
Junio 30 de 2000

Documentos de Trabajo Nos. 37, 44, 46 y 47

Documento de Trabajo No. 37: Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños.

Ponencias presentadas en el Simposio “Investigaciones Antropológicas sobre Sexualidad, Erotismo y Amor” organizado por el Proyecto en el VIII Congreso de Antropología en Colombia, Santafé de Bogotá, Diciembre 5 a 8 de 1997.

El índice detallado de este documento se encuentra en el Anexo 2.

Documento de Trabajo No. 44: Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores

Colección de ensayos presentados en la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas como informes internos de investigación en 1999.

El índice detallado de este documento se encuentra en el Anexo 2.

Documento de Trabajo No. 46: De amores, poetas y comunicación

Ensayo ganador del Premio de Comunicación Social “Jesús Martín Barbero”, Premios Nacionales de Artes, Universidad del Valle, 1997

Documento de Trabajo No. 47: Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali.

Colección de ensayos presentados con motivo del Informe Científico Final de la Fase 2

El índice y el cuerpo de los ensayos se encuentran en seguida.

Documento de Trabajo No. 47
Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali

Informe Científico
del Proyecto
“Razón y Sexualidad”
Fase II

Elías Sevilla Casas y Otros.
Junio de 2000

Tabla de Contenido Documento No. 47

PRESENTACIÓN DEL DOCUMENTO NO. 47	10
Parte Primera: Cuatro Ensayos Suelos	10
Segunda Parte: Ensayo etnográfico sobre la condición de mujer en relación con sus amores en la ciudad de Cali	12
CRÉDITOS Y RECONOCIMIENTOS DOCUMENTO NO. 47	14
PARTE I	16
LA PRODUCCIÓN DE TEXTOS ETNOGRÁFICOS SOBRE ASUNTOS DE AMORES: ASPECTOS TÉCNICOS Y METODOLÓGICOS DEL CONOCIMIENTO ANTROPOLÓGICO	17
Las miradas común, etnográfica y literaria	17
Ese complicado asunto de los amores a que jugamos, y sus consecuencias inesperadas	20
El papel de los poetas en asuntos de amores	24
El propósito del Proyecto “Razón y Sexualidad”	25
La estrategia maestra frente al propósito final	26
Categorías, conceptos, familias de nociones	28
Caminos de penetración a una realidad compleja	28
Muestreo y representatividad	30
El Grupo de Trabajo	32
El proceso de generación de la base empírica	33
La base operativa de trabajo	35
La reflexión analítica y la producción de textos de salida	36
La difusión de los hallazgos	38
La inquietud de la tarea inconclusa	38
Reflexión final: sobre la “noria” y “desesperación” de una escritora	39
Referencias Bibliográficas	41
SALSA, RUMBA Y CREACIONES CULTURALES NEGRAS EN LAS LOGICAS SOCIALES DE IDENTIDAD Y EXCLUSIÓN DE LA CIUDAD DE CALI	45
Presentación y Síntesis	45
Introducción: Esa otra dimensión de la experiencia	45
Salsa como instancia que fue de la rumba caleña	47
Pero la rumba continúa moviendo a la ciudad	50
La rumba de Cali como instancia de inclusión y de exclusión	53
Primero, la rumba como espacio de inclusión	56
Segundo, la rumba-Salsa como espacio de exclusión	58
Referencias Bibliográficas	61
PROSTITUCION Y TRABAJO SEXUAL EN LA CIUDAD CALI	65
El estigma de la prostitución femenina	66

La cara “neutra” del trabajo sexual	68
Positividad del concepto y ambivalencia del fenómeno	70
Una plataforma analítica para el análisis en Cali	72
Referencias Bibliograficas	76

EL DESEO HOMOSEXUAL MASCULINO: LENGUAJE MORAL Y MORAL FENOMENOLÓGICA

➤ Una introducción desde el tiempo	80
*- Relaciones y prácticas morales de los hombres homosexuales o gays	82
*- Problema moral de jóvenes prostitutos en encuentros homosexuales	82
*- Relaciones y situaciones homoeróticas de un grupo de jóvenes heterosexuales en un parque de Cali	83
➤ Cavilaciones nocturnas acerca de las relaciones entre lenguaje, cultura y sociedad	83
➤ Reflexiones matutinas acerca del homoerotismo masculino y su intercepción con un lenguaje existencial y moral	92
➤ Abducciones vespertinas a través de las morales fenomenológicas del DHM	98
*- Dimensión narrativa, pasional y modal de una ipseidad	99
*_ Sujeto virtual:	100
*_ Sujeto realizado:	100
*- Sujeto virtual :	102
*- Sujeto Instaurado:	102
*- Sujeto Realizado:	102
➤ Bibliografía	114

PARTE II 117

EL ESPEJO ROTO Y LA CONDICIÓN FEMENINA: INTRODUCCIÓN A DESCRIPCIONES ETNOGRÁFICAS SOBRE LA FRAGMENTACIÓN Y REUNIFICACIÓN DE LA FIGURA DE MUJER EN LA CIUDAD

Un hermoso cuento de hadas	118
El ideal moral para hombres y mujeres	119
La singular situación de las mujeres	121
De proposición a categorización deóntica	124
Mujeres buenas y mujeres otras	126
La hipótesis general de la fragmentación y reunificación de la figura femenina en la ciudad de Cali	126
Referencias Bibliográficas	128

AMORES LIBRES Y FIGURA DE MUJER EN SECTORES POPULARES CONSOLIDADOS DE LA CIUDAD DE CALI

La convivialidad triracial caleña	132
Cali, mestiza, permisiva y chévere	133
Base empírica y perfil de las mujeres entrevistadas	135
La moralidad recibida en asuntos de amores	135
Importancia de los pares en el tránsito hacia nuevos patrones de moralidad	136
Replanteamiento del complejo del honor y la vergüenza	137
La emergencia de una nueva figura de mujer como ideal moral	138

La autonomía el erotismo y sexo frente a la maternidad	140
Las implicaciones de la nueva moralidad barrial en asuntos de amores	141
Referencias Bibliográficas	144
PUTAS, PROSTITUTAS, FUFURUFAS, DIABLAS Y BANDIDAS EN LA FRAGMENTACIÓN Y REUNIFICACIÓN DE LA FIGURA FEMENINA EN LA CIUDAD	147
De “la calle del pecado” a una red moderna de servicios personales especializados	147
La historia de Daniela	154
La semántica y la pragmática en acción	157
La dinámica de la fragmentación y reunificación	161
Referencias Bibliográficas	162
LA ICONOGRAFÍA DEL BUSTO EN LA FIGURA FEMENINA DE LA CIUDAD DE CALI	165
Carolina y sus puchecas: fragmento y contexto de una entrevista	165
La iconografía femenina y la construcción del yo	166
Un marco de referencia de “teoría intermedia”, para comenzar...	169
Cali lugar de las epifanías del cuerpo y también de su eventual instrumentalización	171
Las caleñas de los sectores populares establecidos y su proyección “bustística”	173
El auge de las cirugías estéticas	177
¿Fragmentación o reunificación de la mujer-seno caleña?	181
Referencias Bibliográficas	181
EPÍLOGO AL ESPEJO ROTO	184
Mujeres que en Cali salen a la calle	184
Campo de silencios y silencios	185
Referencias Bibliográficas	187
ANEXOS 1: BIBLIOGRAFIA DEL PROYECTO RAZON Y SEXUALIDAD	189
Materiales Publicados: * en Fase 1, y ** en Fase 2	189
Tesis y Trabajos de Grado terminados (T) o en proceso (P) con apoyo del Proyecto	193
ANEXO 2: INDICES DE LOS DOCUMENTOS 37 Y 44	195
Documento de Trabajo No. 37: Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños.	195
Documento de Trabajo No. 44: Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores	197
ANEXO 3: INFORME TÉCNICO SOBRE BASES DE DATOS Y APOYOS INFORMÁTICOS (SOFTWARE) DEL PROYECTO.	198

PRESENTACIÓN DEL DOCUMENTO No. 47

Los ocho ensayos que tenemos el gusto de entregar constituyen la última serie de materiales científicos producidos dentro de la ejecución del “Proyecto Razón y Sexualidad” en su Fase 2; en las dos fases se completa así un total han sido 30 estudios publicados, 6 trabajos de grado terminados, y 7 todavía en ejecución .

En el Documento 47 se organizan los ensayos en dos partes: La *primera* agrupa cuatro ensayos sueltos que cubren aspectos diversos de interés dentro del Proyecto; y la *segunda*, bajo la hipótesis general de la fragmentación y reunificación de la figura femenina en la ciudad de Cali como efectos de los cambios en la significación de la vida amorosa, agrupa los resultados de varias incursiones en el campo empírico, que permiten confrontar la hipótesis y abrir una discusión más amplia sobre el tema.

Parte Primera: Cuatro Ensayos Suelos

1. El ensayo “*La producción de textos etnográficos sobre asuntos de amores: aspectos técnicos y metodológicos del conocimiento antropológico*” se dedica a responder anticipadamente las principales inquietudes que surgen en un lector crítico sobre el modo y las implicaciones de la producción de textos que pretender aportar una “verdad etnográfica” sobre el tópico que estudian. Por ello se narra y discute, a la luz de los más recientes debates en la disciplina antropológica, el proceso de producción de los textos que sobre amores ha realizado el Proyecto. Dos matices constituyen el foco central de la discusión: (a) la mirada etnográfica intenta *mirar a través* del bloque primario de datos recogidos dentro de un diseño que se proyectó y ejecutó cuidadosamente, de acuerdo con los estándares usuales en la disciplina, pues el propósito es captar una *lógica profunda* que rige las diversas modalidades de vivencia y acción en cuestiones amorosas; y (b) una vez adquirida esta especial mirada de perspectiva etnográfica le queda al etnógrafo la tarea de producir textos que sean creíbles al lector, que lo convenzan de que lo que dice el etnógrafo que ha mirado también lo hubiera mirado el lector, *de haber estado allí* y asumido la misma perspectiva. Un tema que se convierte en *leit-motiv* del ensayo es que, siguiendo a Geertz, este tipo de propósito sobre los eventos humanos acerca mucho el texto etnográfico a los textos de la literatura-arte; Geertz encuentra autores como Faulkner ponen y resuelven la pregunta que apunta a “*uno de los misterios significativos de la vida del hombre en cultura: cómo es posible que las creaciones de otros pueblos puedan ser tan absolutamente suyas [de esos pueblos, ESC] y sin embargo forman parte tan profundamente de nosotros.*” En el caso que tratamos la cercanía entre etnógrafos y poetas (en el sentido amplio del término) éstos quienes con mayor amplitud y propiedad han escrito sobre amores.

2. Con el segundo ensayo suelto, titulado “*Salsa, rumba y creaciones culturales negras en las lógicas sociales de identidad y exclusión de la ciudad de Cali*” entramos directamente en la materia empírica. El ensayo fue preparado expresamente como contribución a una mesa de trabajo sobre identidad, exclusión social, y construcción de lo público en Colombia, dentro del VII Coloquio de Sociología de la Universidad del Valle. El tema aparentemente trivial para las ciencias sociales --La Salsa, como instancia de la rumba, y los procesos de inclusión y exclusión social que ésta propicia en la ciudad-- permite tratar temas muy serios y de fondo. Se hace hacer ver que con la rumba, como juego artístico, de ocio, erótico, y festivo, hombres y mujeres se apropian de la franja simbólicamente nocturna de la vida en la ciudad; de este modo su cuerpo o *body physic* “escribe” esa

ciudad que es como un cuerpo simbólico y social, o *body politic*. Se concluye con una nota crítica sobre la exclusión racista que, por paradoja, parece que ha propiciado el auge de La Salsa en la metrópolis.

3. En la discusión sobre producción de textos etnográficos se mencionó la importancia que tiene, según Paul Veyne, el trabajo conceptual destinado a construir categorías y *topoi* que estructuren, desde el punto de vista conceptual, un campo sometido a indagación empírica. El ensayo “*Prostitución y trabajo sexual en la ciudad de Cali*” cumple dentro del Proyecto esa función de guía para pensar y hacer preguntas fértiles en el frente específico de la prostitución femenina, que el Proyecto había tomado como uno de los campos especiales de trabajo. Se critica primero la idea esencialista de que no existe una “señora Prostitución” que a través de los siglos sobrevive como “la profesión más vieja del mundo”, sino que se dan maneras concretas como las diversas sociedades históricas resuelven el problema de hallar vías alternas a la seducción para la consecución de amores; se muestra que las dos maneras de llamar la transacción, prostitución y trabajo sexual, revelan perspectivas diferentes, llamadas abolicionistas y contractualistas, y que ambas deben ser tenidas en cuenta por un etnógrafo que desee conocer sus lógicas profundas. Se hace una propuesta de marco de referencia conceptual que permita mostrar que en los conglomerados urbanos de la tardía modernidad se están abandonando las posiciones tradicionales frente al fenómeno de “la prostitución femenina”. Estas posiciones fueron captadas por Simmel cuando anota de que allí hay una contradicción y humillación radical, que pone en contacto lo más privado y único (la sexualidad femenina) con lo más abstracto y público (el dinero); y también por Bourdieu cuando nos dice que en la prostitución de la mujer se esconde un verdadero sacrilegio porque se sacan violentamente de su circuito sacra el cuerpo y sexualidad femenina. El ensayo termina anotando que el “trabajo sexual” o “prostitución” en los medios secularizados y prosaicos contemporáneos se puede proyectar, para análisis, en una tabla tetracórica que cruza la polaridad “intercambio de dones / intercambio mercantil” con la polaridad “campo de lo propio / campo de extraños”.

4. En el ensayo “*Deseo homosexual masculino: lenguaje moral y moral fenomenológica*” se hace una discusión detallada, y bien documentada teóricamente, del tema de los discursos de la modernidad referidos a la ubicación, en el espacio moral, de los amores homosexuales masculinos. Tomando como plataforma teórica la más reciente discusión sobre semiótica y lingüística en asuntos morales, y como referencia empírica los discursos que el Proyecto ha recogido en entrevista a un conjunto de hombres que narraron sus vivencias y acciones y comentaron sus posiciones subjetivas, el ensayo sostiene que no parece que la sociedad occidental contemporánea, representada por la ciudad de Cali, haya suprimido el interdicto tradicional sobre este tipo de amores. Por el contrario se sostiene su vigencia porque las transformaciones que ha intentado el homoerotismo masculino desde cuando asumió la tarea de cuestionar la hegemonía heterosexual no han conseguido que su deseo sea asimilado como “otro deseo” sino que se le sigue tratando, desde el punto de vista moral, dentro del paradigma jerarquizado de las relaciones de género y de la participación activo:pasivo de los encuentros negociados. Pero en el plano de las moralidades empíricas y posiciones subjetivas de quienes viven estas experiencias se encuentra que los sujetos se plantean preguntas que esa estructura discursiva hegemónica no puede responder: “finalmente, atendiendo a mis prácticas y deseos frente a otro hombre ¿quién soy yo?, ¿cómo me califico?”. Estas profundas cuestiones existenciales son tratadas en el ensayo a partir de las ideas de autores como Gilles Deleuze, Charles Taylor y Michel Foucault.

Segunda Parte: Ensayo etnográfico sobre la condición de mujer en relación con sus amores en la ciudad de Cali

Trabajando la metáfora del espejo roto, tan recurrente en la literatura-arte sobre la condición femenina, se plantea una hipótesis general de que en la ciudad de Cali está ocurriendo una transición desde una moralidad tradicional hegemónica, centrada en el “complejo del honor y la vergüenza” a una nueva moralidad que favorece la autonomía y responsabilidad como sujeto frente a sus contrapartes masculinas. Esta transición se plantea metafóricamente como un proceso de reunificación de la figura femenina que, merced al metafórico espejo fracturado, había sido escindida en diversas figuras de mujer: la buena, que sigue el ideal marianista; y las otras (“malas” en diverso grado), a su vez escindidas en varios tipos que se ordenan en una cadena regresiva de abyección, hasta llegar a la más estigmatizada (pero necesaria dentro del orden social), la prostituta. Aprovechando lo que hemos podido observar y escuchar durante la realización del Proyecto “Razón y Sexualidad” en la ciudad de Cali se intenta en tres estudios empíricos explorar la hipótesis general de que, si bien en la ciudad se ha dado la fragmentación de la figura femenina de que hemos estado hablando, hoy se observan tendencias muy claras de un proceso de reunificación de esa figura. Este cambio es una consecuencia del desplazamiento lento pero efectivo desde la vigencia de un modelo tradicional de amores que se consolidó a partir de la Conquista Española, y que podemos denominar “romántico”, a la vigencia de un modelo “post-romántico” que posiblemente coincida en sus grandes rasgos con el “modelo confluyente” de amores que postula Anthony Giddens para la modernidad tardía. Este desplazamiento puede adscribirse en el análisis sociológico global al impacto de la secularización y urbanización de nuestra vida, a la cual se agrega en los últimos años el proceso denominado “globalización” o “planetarización” de la cultura y sociedad. La consecuencia, en el punto que tratamos es que la fragmentación femenina, asociada al modelo romántico, se replantea en sus bases, y ello facilita la reunificación de la figura femenina en general por cuanto la mujer asume hoy posiciones de sujeto de amores y de voz participante y fuerte en la comunicación significativa que está detrás de la justificación de nuevas moralidades en este ámbito de acción.

El ensayo inicial *“El espejo roto y la condición femenina: introducción a descripciones etnográficas sobre la fragmentación y reunificación de la mujer en la ciudad”* y un *“Epílogo al espejo roto”* establecen un marco conceptual para los tres otros ensayos.

El ensayo *“Amores libres y figura de mujer en sectores consolidados de la ciudad de Cali”* nos pone en contacto con mujeres presumiblemente “buenas” (por no ser prostitutas) pero que cargan otra pesada presunción: la recibida de la sociedad nacional que las trató como “menos morales” por pertenecer a *las castas* o sectores sociales subalternos dentro del triángulo socioracial blanco-negro-indio que se consolidó en Colombia, dado que la hegemonía de la moral respetable estaba en el núcleo de las mujeres de élite. La situación se hace mucho más interesante en Cali pues en estos sectores populares aparece una muy fuerte influencia de la población afrocolombiana. El estudio mira un poco hacia atrás, para ver en qué está cambiando la norma cultural responsable de la fragmentación, y mira hacia adelante para proponer una alternativa de interpretación a la tradicional que ha atribuido esa “degradación moral” a la influencia “negra” que, como todo mundo sabe, es omnipresente y fuerte en los barrios populares consolidados de la ciudad.

El ensayo *“Putas, prostitutas, fufurufas, diabras y bandidas”* inicia con una apretada descripción de las formas variadas como se ejerce el comercio erótico-sexual en la ciudad y de su relación con los

fenómenos mercantiles, incluyendo el narcotráfico, que han caracterizado a la ciudad. Luego trae una historia singular, la de Diana-Daniela, que siendo “trabajadora sexual”, rompe con las figuras clásicas de la prostituta y cortesana para acercarse --con sus modales de “niña” fresca, abierta a la experimentación, y muy consciente del valor mercantil de sus recursos personales-- a modos no prostituidos de relación erótica y sexual, que realizan “fufurufas”, “diablas” y “bandidas.” Se hace luego una discusión de la semántica y pragmática lingüísticas que están involucradas en la resignificación y abandono gradual de los términos clásicos “puta” y “prostituta”, y de la aparición de los nuevos términos que banalizan y normalizan la figura de la mujer que vende amores o negocia estragégicamente con los mismos. Este uso singular de los términos populares permite detectar, a través de datos crudos sobre historias de prostitución, dinámicas sociales y culturales más profundas que apuntan a que, también desde el ángulo de los “servicios eróticos y sexuales comercializados” se está dando una reunificación de la figura femenina.

Se completa la exploración haciendo un seguimiento, por demás llamativo, como son los bustos resaltados, del manejo que de esa metonimia de su cuerpo y persona hacen las mujeres caleñas de variada condición social. A este fin se dedica el *ensayo “La iconografía del busto en la figura femenina de la ciudad de Cali”*, que por su complejidad y novedad fue resultado de una cooperación amplia de sociólogos, sociólogas, y un médico especialista en fisiatría. En su tránsito por “los tres cuerpos de mujer” que postulamos --a partir de un estudio francés sobre torso desnudo en la Riviera-- mostramos cómo la figura femenina tiende a unificarse en el afán de mostrarse bella y atractiva, aunque también corre la grave tentación de fragmentarse aún más, cuando decide acudir al bisturí cosmético; éste sin bien mejora la presentación visual en algunas usuarias les puede ahondar las grietas del espíritu. A ellas podría hacérseles, con un sentido casi literal, la pregunta que la poeta andaluza Concha García dirigía a las mujeres de “su hilera”: “¿Tienes grietas cuando sales a la calle?”

Espero que la colección de ensayos con que coronamos la serie de Documentos del Proyecto llene las expectativas que se han tejido sobre un trabajo de grupo que se atrevió a tocar un tema que estaba olvidado por las ciencias sociales y que, al trajinarlo, no sólo nos procuró muy interesantes discusiones, sino que nos permitió acercarnos más al palpitar alterno de la ciudad, el que responde a los intereses del deseo sexual, erótico y amoroso del cual nadie se puede eximir, por más racionalista, espiritual, o escéptico que sea.

Elías Sevilla Casas
Director del Proyecto
Junio de 2000

CRÉDITOS Y RECONOCIMIENTOS DOCUMENTO NO. 47

*Cada uno de los otros documentos del Proyecto (23, 32, 37, 44 y 46)
tiene su propia página de créditos y reconocimientos.*

- Los estudios aquí presentados han sido producidos dentro de la ejecución del proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2” realizado por convenio entre el Cidse de la Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas y Colciencias (Proyecto ID1106-10-663-96). La crisis en que se vio sumida la Universidad, y que afectó el flujo de los recursos financieros, no impidió que se terminara la fase de análisis y producción de materiales, que se ve reflejada en el conjunto de estudios que hoy entregamos.
- En esta empresa, y en particular durante la crisis, colaboraron de manera oportuna los Directores del Cidse, profesor Carlos Humberto Ortiz y Jaime Escobar y su equipo de trabajo, en particular Olga Lucía Villa y Alice María Tafur; el Profesional del Centro de Documentación, CENDOC, Ernesto Rueda; la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad del Valle, y Luis Alfredo Loaiza quien se hizo cargo de la edición final del manuscrito.
- El trabajo de investigación del autor ha sido posible por el tiempo laboral otorgado por el Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas; sus profesores, sociólogos, historiadores, antropólogos y economistas, han hecho aportes invaluable con su continuo interés y comentarios críticos.
- Debo dar crédito especial al Grupo de Investigación “Salud y Sexualidad”, dentro del cual se está ejecutando el proyecto de los estudios han estado asociados durante 1998, 1999 y 2000 las siguientes personas: (a) las sociólogos Mónica Córdoba, Yolanda Guarín y Alexander Salazar en condición de Investigadores; (b) Alenjandra Machado, Katherine Rosero, Zoraida Saldarriaga, Luis Alfredo Loaiza, Ramiro Agudelo, y Adriana Anacona como estudiantes que terminaron en el Grupo sus trabajos de grado en Sociología; (c) el psicólogo Antonio J. Marín como estudiante de tesis de Maestría en Sociología; (e) Santiago Moreno, Oriana Ramírez, Roberto Quiñones, Paola Cano, Consuelo Malatesta y Edwin Martínez como estudiantes de Sociología en Trabajo de Grado. En un período anterior a 1998 estuvieron asociados al Proyecto los sociólogos Fernando Navarro, Alexandra Martínez, Félix Riascos, y Teodora Hurtado, y la filósofa Elba Palacios en condición de investigadores. Todos ellos, unos más que otros, han contribuido para crear un contexto de discusión y crítica que ha beneficiado directamente la producción de los estudios.
- Obviamente, como Director del Proyecto, debo agradecer de manera muy especial a los autores de los diversos ensayos aquí publicados. En especial, debo mencionar la colaboración puntual pero muy importante, de la socióloga Ana Lucía Paz y del médico fisiatra Carlos de los Reyes, ambos de la Universidad del Valle, para la investigación de campo y producción del documento sobre el busto femenino y las cirugías estéticas en la ciudad (Sevilla y Otros 2000).
- En Girasoles, lugar de residencia y trabajo del Director del Proyecto, Martha, Manuel, Teresita y Margarita han dado apoyo de manera constante, amorosa, e imposible de determinar con las palabras.

PARTE I
Cuatro ensayos sueltos

LA PRODUCCIÓN DE TEXTOS ETNOGRÁFICOS SOBRE ASUNTOS DE AMORES: ASPECTOS TÉCNICOS Y METODOLÓGICOS DEL CONOCIMIENTO ANTROPOLÓGICO

Elías Sevilla Casas¹

Las miradas común, etnográfica y literaria

Me propongo en el siguiente ensayo analizar el proceso en que el *Grupo de Trabajo “Salud y Sexualidad”*² organizado con motivo del Proyecto “*Razón y Sexualidad*” financiado por Colciencias se ha visto involucrado durante un período de cuatro años largos con el propósito de producir una serie de descripciones etnográficas creíbles para el lector sobre la lógica --o mejor, las lógicas-- que rigen los amores de mujeres y hombres residentes en la ciudad de Cali. La mirada sobre este objeto de estudio tiene un foco bien preciso, que está bien resumido en el título corto del proyecto: la idea general era avanzar en la comprensión de cómo, dentro de esas lógicas amorosas, se conjugan en la vida práctica dos fenómenos aparentemente contrapuestos. En el título “*Sexualidad*”, sinécdoque foucaultiana por “*amores*”, está por la “locura” o “irracionalidad” en la que uno cae cuando ingresa a la zona “crepuscular” en donde ocurren las vivencias y actuaciones en materia de sexo, de erotismo o de afecto por un Alter con quien se tienen esos juegos; y “*Razón*” está por el cálculo, la estrategia o la táctica, de que uno debe hacer gala para cumplir con dos propósitos: el de lograr determinados resultados en el juego de la conquista del espacio íntimo del Alter, y el de evitar que sucedan ciertos resultados inconvenientes, o por lo menos volver inocuos sus efectos subsiguientes.

Hablo de descripciones etnográficas *creíbles* en el sentido preciso que postula Clifford Geertz (1989: 26) cuando dice que el etnógrafo debe convencer al lector no sólo de que realmente “*ha estado allí*” donde ocurren los fenómenos descritos sino de que, de haber estado el lector allí, reconozca que *él también hubiera visto* lo que el etnógrafo describe. La cuestión no es sencilla cuando uno decide superar la “*deseada miopía*” (1994: 65) del realismo y del empirismo ingenuos a que han suscrito algunos sectores de las ciencias sociales, y pone en cuestión el alcance de la mirada etnográfica y de la naturaleza de los textos que la “*traducen*” (Geertz, 1994: 51-71) para que otros, los lectores, también “*miren*” lo que uno “*mira*”. Geertz es claro en reconocer que a partir de las “*originalidades desconcertantes*” ocurridas durante el siglo XX en el ámbito de la crítica literaria, de las humanidades, y de las ciencias sociales, ya no se puede ser inocente sobre estas miradas y textos, y

¹ Antropólogo, Profesor Titular, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

² Dentro de la política del Sistema Nacional de Ciencia y Tecnología la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad del Valle promovió desde inicios de los 1990 la formación de Grupos de Investigación que agrupaban a profesores y estudiantes interesados en la indagación de tópicos específicos. En la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas se constituyeron 9 grupos durante la segunda mitad de esa década. Uno de ellos fue el nuestro, que recibió impulso del esfuerzo y recursos del Proyecto financiado por Colciencias, pero lo desbordaba, pues a más de los investigadores de ese proyecto agrupaba estudiantes de pregrado y postgrado interesados en el tema de los amores.

como consecuencia “*el estudio de la sociedad parece encaminarse realmente hacia una situación irregular*” (Geertz, 1994: 12).

Esas originalidades desconcertantes han replanteado radicalmente la cuestión de la noción misma de verdad, de la relación de nosotros con “el mundo” (lo que está ahí, distinto de nuestra subjetividad, incluyendo en ello los otros seres humanos) y del papel de aquellos textos que tienen *pretensión de verdad*, en nuestro caso de verdad etnográfica. El “giro lingüístico” de la cuestión, al que se asocian nombres como Carnap y el Círculo de Viena, Morris, Klaus, Peirce, G. H. Mead, el segundo Wittgenstein, Moore, Ryle, Austin, Searle, Davidson, y el mismo Habermas³, removi6 las bases de la confianza en la autoridad del etn6grafo que tenia dos pedestales: la *sustantividad factual* y la capacidad de crear coherencias conceptuales a los mundos pensados mediante los *juegos de lenguaje* de sus descripciones (“*modo concreto de formular las cosas –un vocabulario, una ret6rica, un patr6n argumental*” Geertz 1989: 18). Ya no puede confiar en ellos como apoyos dados que remiten a una base s6lida cuya verdad hay que descubrir, sino que tiene que mostrar un fino un compromiso entre el ingenuo tributo a esa empiria en bruto y el reconocimiento a su texto que no es pura ilusi6n ni ficci6n, sino descriptor del mundo desde una perspectiva. Hoy se piensa, siguiendo a Nietzsche, que el mismo mundo es un texto que hay que interpretar desde la posici6n de cada uno, sin apelaci6n a ning6n texto integral y infalible que lo describa y que nos permita decidir sobre la verdad de nuestro aserto; este perspectivismo no es, sin embargo, total relativismo –“*todas las interpretaciones son equivalentes*”—sino que hay unas descripciones m6s convincentes y mejores que las otras: aquellas que convencen m6s y que mueven m6s, al autor y a quienes lo siguen, a crearse a s6 mismos y a crear un mundo m6s humano, m6s vivible, de m6s equilibrio (precario) entre la urgencia de ser *uno mismo* (auto-producci6n, no copia de otro) y m6s *solidario* con los otros. Sigo en lo anterior la propuesta de Rorty (1989) quien nos invita a producir con nuestras met6foras frescas *re-descripciones* de la realidad social que sean convincentes y capaces, por su verosimilitud y fuerza intr6nica, de mover a otros a modificar sus perspectivas. La inquietud sobre *creibilidad* de los textos etnogr6ficos con que comenc6 el ensayo tiene entonces menos que ver una *representaci6n verdadera* del mundo, o de su porci6n seleccionada para estudio, y m6s con una *presentaci6n nueva* (redescripci6n) que convenza, porque de haber estado all6, el lector hubiera visto –seleccionando rasgos para armar su percepci6n— lo que el etn6grafo dice haber visto; y es, adem6s, mejor porque da cuenta en mejor modo de las cosas vistas.⁴

Cuando uno repasa la bibliograf6a actual sobre la cuesti6n etnogr6fica o “*nueva etnograf6a*”⁵ se observa, entre otras tendencias, una notable insistencia sobre la *doble reflexividad* que implica el

³ Una revisi6n sencilla de este giro, bajo el nombre de “Pragm6tica Lingüística” se encuentra en Schilleben-Lange (1988:11-81). Otra versi6n la da Rorty (1989) en el cap6tulo *The contingency of language*.

⁴ No es el momento de hacer una discusi6n de los problemas filos6ficos, mejor ontol6gicos, que hay detr6s de todo este asunto; aunque sigo a Rorty en lo arriba apuntado, no lo sigo de lleno en sus argumentos contra la posici6n de realismo externo sostenido por Searle (1995), que me parece m6s convincente. Para una discusi6n muy actual y muy bien recibida de las ideas de Nietzsche sobre el mundo como texto, la vida como literatura, y sobre su perspectivismo (que no es relativismo) ver a Nehamas (1985).

⁵ Muy activa es la discusi6n actual sobre una reorientaci6n radical de la etnograf6a y su relaci6n con la ficci6n po6tica, como puede verse por la cantidad de art6culos refundacionales que aparecen en revistas como el Journal of Contemporary Ethnography, o Qualitative Inquiry. Sobre el tema de la relaci6n entre po6tica y etnograf6a pueden leerse Paul (2000), Richardson, L., and

proceso etnográfico, tanto en la fase de generación de los datos, que procura la sustantividad factual, como a la de la producción de los modelos descriptivos, que traduce lo mirado a textos etnográficos. Dos libros de amplia circulación con una diferencia temporal de una década exponen estas inquietudes. Hammersley y Atkinson (1994 [1983]) hablan de superar las falacias del positivismo y del naturalismo y hacen énfasis en el hecho de que el etnógrafo, y su trabajo especializado, forman parte del mundo social que se somete a estudio.⁶ Denzin (1997) agrega que ese trabajo especializado del etnógrafo tiene un producto final que es un *texto (escrito)*, el cual a la vez es *teoría social* y es *cultura*. La reflexividad inicialmente propuesta, entre lo social observado y el mundo del etnógrafo que hace parte lo social observado, se extiende entonces *al texto* que describe lo observado: se trata de un elemento más de la cultura con que los seres humanos se crean a sí mismos como sujetos y a sus mundos como más vivibles.

Dentro de este complejo panorama de la cuestión etnográfica hoy he seleccionado dos matices para ser el foco del presente ensayo porque están fuertemente imbricados en las inquietudes que nos han quitado el sueño durante el ejercicio de investigación en que nos hemos embarcado. Vuelvo a Geertz porque es él quien más claramente ha hablado de dura tarea que para el etnógrafo significa tener al mismo tiempo “*una visión íntima y una fría evaluación*” (1989: 20) de la parcela de experiencia humana que somete a estudio. El primer matiz sobre el quiero llamar la atención es el hecho de que *el “estilo antropológico de ver las cosas”* (p. 29) no sólo imprime marcas de “*auteur*”, es decir personalizadas, a los textos escritos, sino que se basa en una “*mirada*” que supera la “*miopía realista*” antes referida: dice Geertz que podemos aprehender cualquier cosa en nuestra descripción pero como antropólogos “la aprehendemos no al *reconsiderar* las interpretaciones entremezcladas que nos conectan a ella, sino al *mirar a través de ellas*” (1994:60); lo que quiere decir que la miopía se supera con una capacidad especial de trascender los *datos brutos* procedentes de terreno para aprehender *nuestra verdad etnográfica*, que es distinta de esos hechos. Por tanto, el primer matiz resalta el asunto del uso del soporte empírico, ahora cuando uno sabe que debe mirar *a través* de los hechos crudos cuya descripción reposa en una base de datos.

El segundo matiz, está relacionado con el anterior: muestra la relación entre los textos etnográficos y los textos literarios pues éstos son –según el pensar común– *pura ficción* y sin embargo, como veremos, en los mejores autores, esos textos nos llevan por sus propios caminos a descripciones muy cercanas y convincentes de lo que ocurre “realmente” en el mundo: los leemos con fruición porque “nos encantan” en su descripción del mundo, y porque nos muestran dimensiones que no hubiéramos soñado que allí existen. La relación entre etnografía y literatura surge en nuestro caso también por otro motivo fuerte, el de la especificidad del tema que escogimos, que es nuevo en las ciencias sociales pero no en la literatura-arte, dado que quienes sí han escrito sobre amores son estos autores. Y, precisamente, hallo complacido que Geertz es explícito en mostrar la estrecha afinidad que se da entre las actividades del autor-etnógrafo y del autor-literato. En un ensayo dedicado a la memoria del crítico literario Leonel Trilling resume su posición diciendo que “*Son una misma actividad llevada a cabo de modo diferente*” (1994: 17). Si bien Geertz inicia su paralelo entre las dos actividades

Lockridge (1998), y Rinehart (1998). Miles Richardson (1998a, 1998b), ya veterano, quien trabajó en Cali está ahora en la frontera de la experimentación poético-etnográfica, y tiene un poema-etnografía sobre la ciudad (1999).

⁶ Giddens (1967) en sus “*Nuevas Reglas del Método Sociológico*” había apuntado a lo mismo con el término de *la doble hermenéutica*.

intelectuales haciendo referencia a la labor del *crítico literario* (ejemplificado por Trilling) más adelante el ejemplo de autor literato se concentra en un *poeta* como Faulkner.

¿Poeta Faulkner? Sí, poeta, cuando tomamos el término no en el sentido estrecho de *géneros literarios*, usado por el mismo Faulkner cuando se reconoce novelista porque se declaró incapaz de hacer buenos poemas o buenos relatos cortos⁷. El sentido profundo de *poeta* (o autor de literatura-arte) lo tomo de Nietzsche (comentado por Rorty 1989: 20) como el señor de las metáforas, el “*hacedor de nuevas palabras, el forjador de nuevos lenguajes, la vanguardia de la especie*”. Y lo preciso con la referencia de Geertz (1994: 65) a labor desesperada de Faulkner “en la caza del sentido” a través de narrativas de “*lo que sucede, las referencias a lo que sucede y las transfiguraciones metafóricas de las referencias a lo que sucede dentro de visiones generales*”. Porque, al fin y al cabo, tanto el autor-poeta como el autor-etnógrafo tienen como meta trabajar sobre “*uno de los misterios significativos de la vida del hombre en cultura: cómo es posible que las creaciones de otros pueblos puedan ser tan absolutamente suyas [de esos pueblos, ESC] y sin embargo forman parte tan profundamente de nosotros*” (Geertz, 1994: 71).

Concluyo, entonces, que la verdad etnográfica que se obtiene al mirar más allá del hecho bruto apunta a “*una accesibilidad transcultural y transhistórica –cómo lo radicalmente distinto puede ser ampliamente conocido sin por ello ser menos distinto: lo enormemente distante enorme próximo sin por ello hallarme menos alejado*” (p. 65). Y complementa que este nuevo modo de describir su verdad etnográfica implica para el etnógrafo se alejarse “*de los estilos estandarizados de demostración*” para meterse por las callejuelas colaterales del *ensayo* (p. 15).

En todo lo anterior encontrará el lector una justificación razonable de por qué en el presente ensayo, y en los producidos en la etapa final del Proyecto, la labor de los poetas tiene una presencia que es inusual dentro de la etnografía convencional, y por qué los informes de nuestro Proyecto no siguen de lleno la modalidad tradicional IMRD (introducción, métodos, resultados, y discusión).

Ese complicado asunto de los amores a que jugamos, y sus consecuencias inesperadas

Tenemos, pues, que el intento de hacer una etnografía de los amores comparte con el poema de amores el doble rasgo de tocar lo enormemente próximo (los amores en Cali), y lo enormemente distante o general (amores de hombres con mujeres y viceversa, y de hombres con hombres y mujeres). En la sección que sigue narraré al lector, como primer ejercicio del ensayo, la trayectoria de trabajo intelectual que llevó hasta definir esta singular propuesta: un estudio sobre amores en la ciudad de Cali y los alcances e implicaciones de la misma, en términos de “locura” y “racionalidad.”

El camino de esta indagación se inició hacia 1980 cuando en la Universidad del Valle colaboraba como antropólogo con equipos interdisciplinarios de epidemiología y salud pública para resolver asuntos relacionados con prevención y tratamiento de enfermedades infecciosas tales como la malaria, la leishmaniasis y la lepra. Hubo incluso en aquella época un premio nacional de antropología para un informe técnico que utilizó metodologías “duras” de corte cuantitativo y

⁷ *I'm a failed poet. Maybe every novelist wants to write poetry first, finds he can't and then tries the short story which is the most demanding form after poetry. And failing at that, only then does he take up novel writing.* (<http://www.mcsr.olemiss.edu/~egjbp/ Faulkner/novels.html>)

cualitativo, propio de las artes tradicionales de la demostración etnográfica, incluyendo formatos IMRD (ver Sevilla 1994). El estudio produjo con destino a los especialistas de la OMS una discusión detallada de los obstáculos culturales a que se enfrentaba la potente tecnología biomédica de la terapia multidroga en su propósito de erradicar la lepra del planeta.

Por este camino de la epidemiología convencional, y por solicitud de las autoridades locales de salud en Cali, y nacionales en Bogotá, llegué a trabajar con la infección por VIH. Como era de esperar, se me preguntó sobre las promesas que la ciencia social estaba haciendo en ese entonces para *aplicar toda la racionalidad de la ciencia y tecnología* en el control de una epidemia para la cual “la única vacuna” hasta entonces disponible era la *racionalización del comportamiento humano en el intercambio de fluidos corporales potencialmente infecciosos*.

Después de recorrer las bases de datos bibliográficas y de mirar el campo local y nacional, llegué al convencimiento de que se trataba de promesas fallidas, al punto de que al término de la primera década de la pandemia hubo autores que hablaron francamente de “*una década perdida*” por las ciencias sociales en la lucha contra el VIH. El diagnóstico, para estas disciplinas, lo pude resumir años más tarde en uno de los ensayos que hacen parte del producto del Proyecto en su fase dos (Sevilla 1998d). Allí se trabajó la idea de que existe una intransitividad en los modelos CAP (“conocimientos, actitudes y prácticas”) y de la epidemiología del riesgo de infectarse que impide pasar desde sus diagnósticos, cada vez más refinados en sus términos cuantitativos, hasta la efectividad práctica de las campañas: con excepciones que se pueden explicar porque hay en el fondo una lógica social bien particular⁸, las curvas de incidencia de la epidemia detectada han obedecido más a la dinámica ciega de las poblaciones virales en interacción con las poblaciones biológicas humanas que a *efectos de intervención racional, y por tanto a efectos en que los que la ciencia social como tal pudiera reclamar algún papel aparte de registrar post hoc los cambios en la curva de la epidemia*.

Era obvio que la percepción y el manejo del riesgo de infectarse se insertaba en una trama compleja de agentes humanos de por lo menos doble fondo: uno que podríamos llamar “amoroso” en que opera la llamada por Sartre (1987) “hechicería” con que juegan entre sí los seres humanos y que coincide con el plano de la causalidad social; y otro, que Sartre llamaba “de utensilios”, la de los procesos no humanos del mundo biológico y físico-químico, directamente relacionado con la bruta materialidad del cuerpo humano y, en el caso del VIH, con las redes de intercambio de fluidos infectados y sus dinámicas poblacionales. Definidos así los dos planos interactuantes de los procesos “sexuales-eróticos-amorosos” responsables, *in toto*, de la exposición a la infección del VIH, quedaba relativamente fácil formular una hipótesis diagnóstica más detallada: los modelos cuantitativos epidemiológicos enfocaban el plano biológico y físico-químico y los modelos CAP enfocaban el plano intencional “*amoroso*”, conocimientos-actitudes-prácticas-- sin que hubiera relación entre los mismos. El reto para los equipos interdisciplinarios estaba en captar la complejidad del *totum* en el manejo racional del riesgo. Porque en fin de cuentas, el *totum* de las relaciones humanas en asuntos de amores incluye la preocupación por la infección por VIH en veces mirada como muy distante (por

⁸ Es el caso de ciertas *comunidades gay* que adelantaron campañas efectivas que modificaron las tasas de infección en forma que claramente el efecto se debe atribuir a factores sociales; los mejores informes sobre esta evolución han sido producidos por el sistema de control del VID de Health Canada; allí hubo una coincidencia de “comunidades de sentido” inducido por la campaña y “comunidades de vida” que ayudaron a superar esta intransitividad.

el “sesgo optimista” de que hablan los psicólogos) pero *puesta en situaciones reales de la vida* en que compete, usualmente en desventaja, con otras preocupaciones o intereses vitales e inmediatos de los agentes involucrados; en esas situaciones de decisión prima usualmente la causalidad social o “hechicería” de que habla Sartre. Era preciso entonces inventarse, con vistas a la cuestión de amores, una *sociología del riesgo de espectro más amplio y más complejo* sobre la que ya, por fortuna había propuestas teóricas de autores de primera talla, y muy recientes, (Giddens, Beck, Baumann) a los cuales se hace mención en el ensayo sobre modelos analíticos (Sevilla 1998d).⁹

Hubo que revisar con cuidado la literatura sobre amores para confirmar de primera mano la conclusión de que el campo estaba huérfano de una tradición teórica y empírica que superara los aportes, de por sí insuficientes, de la medicina, la psicología, y la sexología. Algunos de los ensayos, o partes de ensayos producidos por el Proyecto aportan los resultados de este esfuerzo inventarial (ver, en especial Sevilla 1996a, 1997b, 1997c, 1998c y 1999). Estas exploraciones no hicieron sino reafirmar el diagnóstico de algunos especialistas de las ciencias sociales que se asociaron tempranamente a la campaña de la OMS sobre el VIH: “*La ausencia de una tradición establecida de teoría y método para adelantar investigaciones sobre la sexualidad humana [el solo hecho de hablar sólo de “la sexualidad” era ya un problema, diría yo] ha dejado a los investigadores sobre el sida con ninguna o muy poca base para evaluar las prácticas sexuales relevantes para la diseminación del VIH ...*” (Parker y Carballo, 1991: 77-78).

Sin embargo, no todo era desierto y orfandad; la tarea de construir modelos analíticos globales para trabajar los amores desde la antropología o sociología no partía de cero, porque había veneros importantes de aguas conceptuales y había que hacer el esfuerzo de elaborar propuestas que llevaran esa agua disponible hasta nuestros propios molinos. Nos dimos cuenta de que, por fortuna, en los últimos años algunos autores de primera talla como Giddens (1992), Luhmann (1985) y Beck y Beck (1999) habían dedicado recoger en trabajos muy actualizadas los destellos sueltos de autores antiguos, como Simmel (1971[1921]), o los replanteamientos más recientes que sobre sexualidad y erotismo habían producido autores como Michel Foucault (1976, 1984, 1984) y Richard Sennet (1981), y los aportes de quienes, lideradas por el feminismo, era las personas que (aparte de los poetas) más sabían de amores, las mujeres. Un artículo producido en el Proyecto (Sevilla 1999) trata de resumir las líneas maestras de una propuesta-resumen de orden conceptual sociológico sobre la tradición occidental del *mito y rito de l’amur*; otro (Sevilla 1998c) enfoca, para criticarlos constructivamente, los avances que se están logrando en el campo específico de la salud pública, con temas con el de la “*salud reproductiva*” y la “*salud sexual*” (todavía no hablan de “*salud amorosa*”, pero hacia allá van).

En uno de los estudios citados (Sevilla 1999: 191) se resumía así la relación de los tres componentes que se pueden distinguir, de modo analítico, en la arquitectura dinámica del mito-rito que denominamos con el nombre genérico de amores:

Ahora se mira el complejo oximorónico del mito y rito Amur desde arriba, desde la totalidad de ese arreglo personal à deux tan contagiante de toda la capacidad de sentir, de pensar, y de actuar que se convierte en crisol privilegiado para la constitución del propio mí-mismo cuando se entrega a la ambivalencia del símbolo existencial de un dialogismo

⁹ Ver Kendall (1995) para un fino análisis, desde la tradición antropológica, del asunto de la complejidad del manejo del riesgo de VIH.

Yo-Tú en que esos polos mutuamente se significan y requieren y jamás se agotan. Desde este punto de mira, el más elevado, la nueva sociología del amor provee herramientas conceptuales para estudiar e integrar, cuando sea pertinente los substratos menos complejos. “Cuando sea pertinente”, pues el sexo, o el erotismo se pueden dar por sí solos en situaciones no amorosas (recuérdese lo dicho antes sobre la crudeza bronca de la sexualidad). Estos dos substratos han sido asignados tradicionalmente a “la sexualidad” por los tratadistas más socorridos (ej. Paz 1993; Bataille 1988): el primero (erotismo), fenómeno de la sensibilidad e imaginación, se apoya en la caricia sensual, que va desde la mirada fantasiosa hasta la compenetración sensual con el cuerpo del Otro; y el segundo, el del físico acomplamiento corporal (sexual) en el cual algunos miran, bien sea la respuesta fisiológica, bien el paroxismo neurofisiológico del orgasmo, bien los intercambios de fluidos infectados, o genésicos.

Al hablar de *mito* y *rito* de los amores me ubicaba en un terreno bien particular. Usaba los términos en el sentido riguroso de Barthes (1980: 201-257), discurso y práctica social que busca acuerdos simplificadores con la complejidad del mundo, “*pero no con el mundo tal como es, sino tal como quiere hacerse*” (p. 253), un compromiso entre la intelección y la complicidad. En el caso de los amores, las situaciones existenciales son de tal complejidad, por su opaca materialidad unida a un potencial de enorme trascendencia, que esos mitos-ritos son más que bienvenidos porque sin ellos las experiencias del “*caos normal del amor*” (Beck y Beck 1999) se volverían inmanejables. Por tal motivo desde muy antiguo en nuestro Occidente esos mitos-ritos han sido generados y ampliamente consumidos. El ensayo preparado dentro del Proyecto (Sevilla 1999) recuerda que los historiadores-sociólogos (Luhmann, Giddens) nos dicen que en la modernidad tardía estamos en el tránsito desde un complejo mítico-ritual que denominan “*romántico*” hacia otro que han dado en denominar “*confluyente*”. Un libro de los sociólogos alemanes Ulrich Beck y Elizabeth Beck-Gernsheim (1998) llegó después de escrito el ensayo y tiene la característica de que profundiza en tópicos muy importantes sobre la sociología del amor contemporáneo en las sociedades urbanas, en las que ese mito-rito aparece como la “*contra-soledad*” que ofrece una salida al *homo clausus* (de N. Elias), al encerramiento del individuo bloqueado por la fuerte tendencia narcisista de fines del siglo XX, merced al fortalecimiento de fenómenos positivos importantes tales como la autonomización de la mujer como sujeto, el papel del diálogo en la resolución de conflictos, y el sentido y reencanto de la comunicación.

Lo más interesa aquí de la cuestión de los mitos-ritos de amores es la distinción barthiana entre *los generadores* de mitos, *los consumidores* de los mismos, y *los críticos* de unos y otros (Barthes 1980). El etnógrafo de amores, por la inserción en las vivencias amorosas que su práctica cognoscitiva requiere, puede tener la tentación de ser simple consumidor, y por su obligación ética-política de ofrecer orientaciones a los congéneres ávidos de guías, corre el riesgo de ser volverse generador-propagador más. Pero su función primordial de crítico lo obliga a ubicarse en un plano que Geertz (1989: 139-158) denomina “*sociabilidad teórica*”, que implica “*alejarse de toda la colectividad*” para poder mirar y trascender con su mirada los hechos brutos, su caos y los intentos de darle orden mediante esos mitos simplificadores para lo cual debe ubicarse, en cierta manera, *detrás de los mismos*. Volvemos así a la idea arriba expuesta de que la interpretación del etnógrafo debe distinguirse de entre otras, como lo hace la del poeta-autor, por su capacidad de “encantar” al lector y arrastrar con su redescrición a que otros miren el mundo, o la porción que describe, en

términos inéditos (aunque se sabe que al poeta-autor lo que menos le preocupa es convencer: su obra arte está allí, allí la deja y punto¹⁰).

El papel de los poetas en asuntos de amores

Sabemos que los poetas son expertos en narrar amores y que su extremada sensibilidad y capacidad de ubicarse en el “horizonte crepuscular” (N. Hawthorne) de la creación artística los hace seres particularmente cercanos a sus vivencias, dolorosas o exultantes. Como artistas, son los creadores por antonomasia de los mitos-ritos; pero su ubicación peculiar frente a la cotidianeidad prosaica les permite ser radicalmente críticos de los mitos-ritos vulgarmente consumidos; ellos, como lo sostiene la teoría estética de Joyce-Kempster sobre las epifanías¹¹, ven matices bellos del mundo que los seres comunes no logramos percibir. Pero insisto en concentrar la mirada en la posición análoga del poeta y el etnógrafo a que se refería Geertz: su modo de actuar *es diferente* con una meta similar: entender y describir, por cacería de sentido, lo tremendamente próximo (singularidad histórica) y lo tremendamente lejano (generalidad antropológica) de esas vivencias y experiencias. De una reflexión sobre la singular posición de los poetas puede el etnógrafo derivar valiosas enseñanzas para el caso particular de los amores.

Buena parte del corpus literario universal trata de amores, eso no tiene discusión. Esos textos se convierten en una ayuda poderosa para quien desea narrar experiencias que se resisten a la linealidad y literalidad de los textos convencionales de la ciencia social. Por ejemplo, cualquiera que desee penetrar en la fina arquitectura de los amores femeninos y criticar su entronque íntimo con la vivencia maternal considerada por el modelo romántico de amores como “*esencia del eterno femenino*”, tal como intentan en su trabajo de grado Rosero y Saldarriaga (2000) se queda absorto ante la belleza, sutil pero abrumadora, de los poemas “*maternos*” de Gabriela Mistral;¹² los argumentos y razones del sociólogo, o los ataques furibundos de las feministas, parecen tan sólo arañar la superficie del fenómeno --y obligan a recapacitar. Un ensayo, producto del Proyecto y ganador de un premio nacional en Comunicación, (Sevilla2000a) intentó trabajar la relación entre amores, poetas y comunicación, al elaborar una trenza textual en que entraron la descripción etnográfica tradicional, la prosa y verso de unos cuantos poetas, y el ejercicio analítico del sociólogo de amores. Definitivamente ellos, los poetas, saben decir cosas que están vedadas “*a los simples mortales*” (como diría Baudelaire)¹³.

Pero aquí no quiero detenerme en las *redescripciones poéticas de amores* como tales, sino en los contrastes entre esta forma poética de decir y los intentos de reflexionar, con distancia crítica y en lenguaje analítico, que algunos de estos poetas acometieron. El ejemplo talvez mejor lo tenemos en Henry Beyle, el inmortal Stendhal de *La Cartuja de Parma* y *Rojos y Negros*, con su ensayo de

¹⁰ Es muy vieja la polémica del arte por el arte. Gautier en el siglo XIX fue tajante: ¡“*Cuando una cosa comienza a ser útil deja de ser bella*”!. Sin embargo, las redescripciones del arte, así no se lo propongan los artistas, han cambiado la manera como vemos (construimos) “el mundo”; díganlo si no, por ejemplo las redescripciones de Picasso, o de Stravinski.

¹¹ El tema de las epifanías como percepciones extáticas de lo bello que tiene el vulgar mundo cotidiano lo tratamos, brevemente y siguiendo a Joyce-Kempster, en nuestro ensayo sobre el busto femenino en la ciudad de Cali (Sevilla y Otros 2000)

¹² Por ejemplo su libro de poemas “*Ternura*”. (Los premios Nobel, Vol. VIII. Barcelona: Plaza y Janés, 1969).

¹³ Proyecto del primer prefacio a sus *Flores del mal* (Baudelaire 1947: 217)

“psicología del amor”. *De l’amour* fue un librito de consulta generalizada en alcobas de damas románticas y en salas de espera refinadas; apareció en 1822, cuando el autor apenas lograba sobreponerse al golpe recibido por su fracaso en los amores pretendidos con la piamontesa Matilde Viscontini. La teoría central del ensayo es la *cristalización*, que se describe como una operación psíquica, eminentemente subjetiva; Stendhal considera *el amor-pasión* como una enfermedad alucinatoria merced a la cual el enamorado proyecta sobre su Alter amado una acumulación gradual de cualidades que obnubilan y magnifican su verdadero ser. En vez de ser, como pretende el autor en uno de los últimos prólogos (hacia 1842), una explicación simple, razonable, matemática, de los diversos sentimientos que se suceden unos a otros y cuyo conjunto se llama amor, quienes lo han analizado con rigor (comenzando por Ortega y Gasset en 1926) concluyen que se trata, como dice Consuelo Berges (1968: 77) más de “una escala de suspiros contrapuntada de verdades si no matemáticas, por lo menos experimentales”. A partir de la recapitación sobre sus propias experiencias, centradas en la elusiva Matilde (la Léonore del libro), Stendhal pretende formular “la ley” de la cristalización, que ningún estudioso ha tomado en serio, ni siquiera él mismo, cuando años más tarde escribió sus magníficas novelas. En efecto, los amores de sus personajes sublimes, que persisten en la historia de la literatura como modelos de amantes muy humanos, -- Armancia y Octavio, madame de Rênal y Julián Sorel, madame de Chasteller y Lucien Leuwen, Clelia Conti y Fabricio del Dongo--, no muestran esos procesos subjetivos, no suponen esas alucinaciones ni se alimentan de esas fantasmagorías descritas teóricamente en *De l’amour*. Son personajes reales que juegan con “el sentido del juego” (Bourdieu 1980: 135-165) propio de sus situaciones históricas, muy creíbles, de socialidad romántica y napoleónica. La cristalización de Stendhal es un intento fallido de creación de “reglas del juego” (Bourdieu), sobre teoría amorosa; por tanto ofrecen un mito no creíble, como resultado que fue de introspección no controlada. En cambio las lógicas amorosas que sus personajes de ficción poética viven, y sufren, sí persisten como *ejemplos de singularidad histórica y de generalidad humana*. Volvemos de este modo a la “caza de sentido”, en lo más próximo y lo más lejano, a que se refería Geertz cuando trataba el caso de William Faulkner.

El propósito del Proyecto “Razón y Sexualidad”

Indiqué al inicio que la idea del proyecto era avanzar en la comprensión de cómo, dentro de esas lógicas amorosas que ocurren en la ciudad de Cali se conjugan en la vida práctica dos fenómenos aparentemente contrapuestos, la caída en la zona mágica y crepuscular de la locura amorosa (en cualquiera de sus formas, de puro sexo, de puro erotismo, de puro afecto, o de sus mezclas varias), y el cometido presumiblemente constante de la conciencia reflexiva que razona sobre dos metas que se desean lograr: la de lograr éxito en los juegos complejos del amor y la de hacer que ese éxito quede eximido de las consecuencias dañinas potencialmente derivadas de los juegos. La cuestión se puede formular en términos de riesgos contrapuestos: el de no tener éxito en los juegos amorosos, y el de tenerlo pero a costos que resultan autodestructivos.

Con varias instituciones y “dispositivos” (en el sentido foucaultiano) de por medio, los habitantes de esta ciudad caracterizada por la fama como “ciudad chévere” permisiva y cómplice¹⁴, tienen en teoría dos fuentes de racionalización de la conducta amorosa, que supuestamente condensan sus estrategias culturales para el manejo de esos riesgos. Por una parte está la codificación de la *pastoral cristiana*, representada hegemoníicamente por *El Catecismo Católico* que, en su versión vaticana de 1992, dice textualmente, al referirse al Sexto Mandamiento de la ley de Dios: “La virtud de la castidad forma

¹⁴ Tratamos este tema en Rosero, Saldarriaga y Sevilla (2000) y en Sevilla (2000c).

parte de la virtud cardinal de la templanza, que tiende a impregnar de racionalidad las pasiones y los apetitos de la sensibilidad humana". Por otra, existe un conjunto de guías secularizadas, generales y especializadas, que ponen al servicio de los usuarios los avances de la *sciencia sexualis* (esa que criticaba Foucault) y actualizan los mitos y rituales de los cuales son ejemplos clásicos es el *Ars Amatoria* de Ovidio Nasón o el *Kama-Sutra*. Los buzones sentimentales y sexuales, los consultorios sexológicos, ciertas columnas de prensa escritas por psicólogos y sexólogos, y los innumerables libros de auto-superación o auto-diagnóstico ofrecen al desorientado cliente síntesis de estas vías prácticas, que son alternativas seculares o de "nueva era" a las del Catecismo Astete. Esos textos son elaboraciones "expertas" para consumidores legos y se venden como pan caliente, lo cual indica la ausencia del substrato moral que trajo, sin ofrecer alternativas, la urbanización y secularización de nuestras sociedades; Giddens en varias obras (1991, 1992) ha calificado esta ausencia como "*secuestro de la experiencia*".

Con estas guías teóricas y prácticas como recurso cultural básico --al parecer más sin ellas que con ellas-- los caleños y caleñas viven *de hecho* sus amores y construyen *desde abajo*, por una socialización secundaria lograda a golpe de experiencias, de gustos y fracasos, *sus moralidades empíricas* en materia de amores. El etnógrafo tiene acceso a los manuales y a los códigos pero da prioridad a las situaciones humanas concretas a que conducen dos caminos en principio diferentes pero que en Cali ocasionalmente se traslapan: el camino *seductor*, en donde el actor se enfrenta a un laberinto de incertidumbre y a un cuidadoso cálculo para dominarla¹⁵; y el camino *comercial*, el de procesos mercantiles (*de producción, servicio y comercialización*) de orgasmos, juegos eróticos, y afectos-ad hoc que el cliente busca a cambio de dinero o, en veces, de una contraparte "en especie"¹⁶. Esas moralidades *empíricas* intentan absolver, por ensayo y error, la persistente inquietud que plantean los contrapuestos riesgos de fracasar en los amores intentados o de sucumbir a sus consecuencias inesperadas. Es decir, al margen de los códigos sacros o profanos --que para algunos funcionan como esos caminadores artificiales que usan ciertos parapléjicos-- los caleños continúan poniéndole a la razón humana, como *capacidad reflexiva autonomizada frente a la emoción y al cuerpo*, la misión de conjugar el hallazgo y disfrute del placer de los amores con el manejo, adecuado o fallido, de los riesgos que conllevan.

Sobre este compromiso racional, impuesto a la emocionalidad de los amores y a su substrato corporal, quisimos centrar la indagación. ¿Existe todavía, o ha naufragado, ese compromiso racional en el mar de la aparente superficialidad e inmediatez prosaico del disfrute de la vida? Si existe, como parece que ocurre, ¿cuál es la lógica profunda que lo rige, más allá de las manifestaciones fenoménicas que una charla puntual, o una charla sistemática de entrevista biográfica, permite advertir en los entrevistados?

La estrategia maestra frente al propósito final

¹⁵ La tesis de grado de Adriana Anacona (2000) sobre seducción gay trata con cierto detalle este tema.

¹⁶ Una nota sobre la racionalización del mercado de amores, y un ejemplo del tráfico de orgasmos "en especie", se describe, con respecto a amores de hombres con hombres en Sevilla y Salazar (1997b); y un ensayo más conceptual sobre el tema de la prostitución puede leerse en Sevilla (2000b).

En el estudio hemos querido resaltar la tensión permanente que se impone a la conciencia de quienes, antes, durante, o después de las prácticas eróticas reflexionan sobre su significación y sus implicaciones. Por ello son tan importantes las entrevistas abiertas, informales. Esta tensión vivida se traslada luego en forma narrativa a la situación de entrevista cuando los investigadores, pedimos a los entrevistados que miren y reflexionen *post hoc*, en voz alta, y dentro de una pauta conceptual que les proponemos, a partir de unos hechos relatados, sobre la significación que entonces esos hechos tenían, y sobre la que hoy --al momento de la entrevista-- siguen teniendo. Hemos notado cambios notables a lo largo de cada narrativa personal que sustentan la hipótesis general de que nos encontramos ante la construcción de *nuevas moralidades empíricas* que toman el lugar de las “*moralidades con respecto a códigos*” recibidos de la tradición, en este caso la cristiano-católica, que parece ha sido dejada de lado en la práctica cotidiana de los caleños entrevistados. También hemos encontrado apoyo empírico al cambio intergeneracional de estas moralidades, que fue mostrado, con respecto a abuelas, hijas y nietas, por un reciente estudio en México (Rivas 1997).

Como meta cognoscitiva quisimos en el Proyecto superar la relación simplista de hechos=igual verdad a que apunta la “*deseada miopía*” del empirismo ingenuo. Quisimos expresamente transcender los hechos, que quedan allí, debidamente organizados en matrices y bases de datos, para alcanzar con penosos trabajos de reflexión analítica, nuestra verdad etnográfica, que está más allá del bloque de datos. Buscamos así captar y describir unas *lógicas profundas en asuntos de amores* que nos permitan, a partir de la singularidad (materia próxima) llegar a la generalidad de procesos humanos históricamente situados (materia distante). Tal vez la mejor descripción sintética de esta meta cognoscitiva la formula el historiador Paul Veyne (1984, pp. 158-167). Se trata de construir por la vía deductiva, con la reflexión y análisis conceptual, un conjunto de *topoi* o categorías conceptuales cuyo servicio es el de habilitar al investigador --y al especialista que lee sus informes de trabajo-- para hacerse preguntas diferentes a las que hace el sentido común sobre un objeto de estudio que, en el plano de la *inmediatez empírica*, está penosamente describiendo. El propósito final es, según, el mismo Veyne, lograr “*comprender la trama*” que subyace en el relato, es decir, “*explicar*” lo ocurrido no tanto en su singularidad (eso sería dar cuenta *de un caso*), sino en su especificidad, como *un tipo* de curso de acción humana cuya frecuencia empírica y condicionamiento social son susceptibles de ser verificados. La meta es ambiciosa y es descrita por el autor en estos términos:

Cada ámbito de acción tiene su lógica oculta, que orienta a los sujetos con independencia de la conciencia que tengan de este hecho, de sus propias motivaciones o de las racionalizaciones de ellas que les proporcione su sociedad: de esta manera, gradualmente, más allá de la psicología y de la sociología, se construye, en un no man's land aun sin nombre, una ciencia de la acción que constituye en este momento la esperanza más luminosa para las ciencias humanas.

Y volvemos así, con nuestro Proyecto etnográfico, al tema que movía a Faulkner y los demás poetas, según Geertz, pero agregándole la preocupación, explícita y consciente, por el sustrato empírico: a partir de narrativas singulares que llegan hasta tener nombres-código al estilo de nombres propios, como banderas que guían al lector y apuntan a una base empírica juiciosamente laborada, presentar situaciones más generales que logran la conjunción felizmente obtenida en los textos poéticos: cómo es posible que las experiencias de estos seres tan absolutamente suyos sin embargo formen parte tan profundamente de nosotros los que compartimos la ciudad (Geertz, 1994: 71).

Categorías, conceptos, familias de nociones

La sugerencia de Paul Veyne pone en primer término el trabajo de reflexión y análisis “deductivo” que permite producir un conjunto de *topoi* o *categorías conceptuales* y *familias de nociones* que ayudan a estructurar teóricamente un campo nuevo, el de los amores. Cuando en los primeros escarceos con esta compleja etnografía de amores nos dedicamos a esta ávida exploración sobre el modo de pensar de los autores más cercanos a la ciencia social y produjimos una colección de ensayos (Sevilla, Ed. 1996, Documento de Trabajo Cidse No. 23) de aproximación conceptual recibimos críticas de nuestros colegas de Facultad, algunas bastante mordaces: se nos dijo que teníamos entre manos una mal cosida colcha de retazos, con aportes forzosamente conjugados, tomados sin contexto, de aquí y de allá en la amplia franja de la literatura filosófica, científico social, e incluso poética (porque citamos, entre otros a Octavio Paz y su *llama doble*). Se aconsejó digerir lo leído (que estaba indigesto) y, sobre todo, utilizarlo en forma práctica para dar cuenta de los amores caleños.

A pesar de la crítica, o talvez debido a ella, no abandonamos la tarea de leer y digerir muchos autores, de buscar “el polo a tierra”, y construir para “consumo interno” algunas “introducciones conceptuales” a determinados aspectos del muy complicado paisaje de los amores vividos y actuados en la ciudad de Cali. El proceso fue lento y, como en un camino que se construye sobre ciénagas, hubo que hacer camino al andar, colocando una porción de piso firme para, pisando sobre ella, dar un paso más en la penetración de la ciénaga. Así produjimos, en interacción con la exploración empírica, una serie de pequeños ensayos abstractos sobre el tema sustantivo de los amores, los cuales poco a poco se fueron refinando hasta llegar a artículos que, por lo visto en las revistas, compiten con la nueva literatura etnográfica internacional. Una mirada comparativa a los textos cuya lista se presenta en la *Bibliografía General del Proyecto* (ver Anexo), permitirá ver que, primero que es bastante lo que se escribió en teórico y empírico; y segundo, que la calidad es desigual, teniendo los textos tardíos (ejemplo, los de 1999 o 2000) mejor calidad que los primeros. Incluso, como la construcción teórica puede consistir en propuestas sobre lo que es lo social (*las teorías particulares* a que se referían Bourdieu y asociados 1975: 16) o sobre lo que es el conocimiento sociológico (teoría del conocimiento sociológico, *ibidem*) también produjimos algunos ensayos, como el ya mencionado sobre la intransitividad de modelos analíticos epidemiológicos y de estudios CAP (Sevilla 1998d) y el presente sobre la producción de textos etnográficos (Sevilla 2000d).

Caminos de penetración a una realidad compleja

Martyn Hammersley (1999) en un reciente artículo sobre las metáforas más aptas para describir la situación del trabajo etnográfico como cometido conceptual y empírico a partir de las discusiones sobre una “nueva etnografía” menciona una, que atribuye al pensamiento de Heidegger sobre el trabajo intelectual: éste es equiparado al camino a través de la selva misteriosa; la metáfora fue sugerida en la sección anterior cuando hablamos de construcción de caminos en la ciénaga. Dante ya la había introducido con su *selva selvaggia e aspra e forte* (Inferno I, 5), aunque referida a la vida moralmente buena, no a la labor cognoscitiva. Creo que la metáfora es adecuada a nuestro caso etnográfico si precisamos que se trata esta vez, no de la vida buena, sino de hacer un tránsito cognoscitivo por una complejidad de fenómenos, desconocidos para la razón analítica aunque muy presentidos por la experiencia ciega y emocional de las *vivencias y actuaciones amorosas*, propias y narradas por otros. Ese tránsito por la *selva selvaggia* de los amores como se practican en la ciudad de Cali tenía el propósito de explorar muestras de la enorme variedad de vivencias y actuaciones de

los residentes en la ciudad, hombres y mujeres, que se diferencian unos de otros por varios criterios, algunos de los cuales ya han sido tratados y codificados en las llamadas variables clasificatorias del sociólogo: edad, nivel socioeconómico, nivel de escolaridad, procedencia sociogeográfica y otras parecidas. Había que incursionar en la selva variada, *aspra e forte* que --para continuar con la metáfora que ya se vuelve alegoría-- ofrece al explorador sistemático una complicada variedad de paisajes florísticos, algunos endémicos, otros menos frecuentes; unos en asociaciones monoclasísticas casi hasta la exclusividad, otros mezclados.

El investigador forestal a cargo de dar una idea de estas asociaciones florísticas (estoy pensando en el trabajo clásico de un José Cuatrecasas, por ejemplo, en las selvas bajas del Pacífico) imagina *transectos* que dibuja primero en el papel y luego ejecuta en la selva *selvaggia*. Pues bien, en el Proyecto decidimos desde la propuesta inicial sometida a Colciencias (Sevilla 1996b) imaginar tres transectos de “asociaciones florísticas amorosas”¹⁷: los amores prostituidos heterosexuales en que la mujer es la que vende, los libres “contingentes” heterosexuales, y los libres contingentes homosexuales masculinos. Creo que no hay mucho problema en identificar las asociaciones porque tienen rasgos centrales que los distinguen entre sí: (1) Los *prostituidos* porque a la *seducción* propia de los amores usuales, se la reemplaza por un contrato en dinero según la ley del mercado de bienes y servicios y, por lo mismo la relación amorosa se somete a esa dura pero cómoda ley de las equivalencias mercantiles; hay que aclarar, sin embargo, que se trata de la parte femenina como vendedora y una parte masculina, los clientes, como compradores, porque en el mercado actual hay otras variaciones: mujeres que venden a clientes mujeres, y clientes mujeres que compran a hombres vendedores.¹⁸ (2) Los *contingentes* heterosexuales¹⁹ y (3) los contingentes homosexuales masculinos²⁰ deben explicarse: se trata de aquellos arreglos amorosos que, como la palabra lo sugiere, *pueden darse o no darse*, según el éxito del complicado proceso de seducción; por darse ésta son amores no prostituidos, aunque se gaste dinero, en veces mucho más que cuando se compran directamente esos “amores”. La *contingencia* como rasgo común excluye también los amores estabilizados o “conyugalizados”, aquellos que funcionan dentro de cierta regularidad precaria (neoconyugalismo), o

¹⁷ Tratar los amores “como flores” no es extraño en la literatura-arte ni en la música, ni tampoco extraño hablar de este tipo de flores con referencia a Cali. Véase mi ensayo “*Amores, poetas y comunicación*” (Sevilla 1999) para una reseña del tópico, a partir de Lope de Vega. Y si hay dudas, podemos tararear la canción de Piper Pimienta “*Las caleñas son como las flores...*”, y leer unos artículos del diario El País en que se discute la propuesta, loca en sentir de un importante columnista, de que no sólo las caleñas, sino los caleños “son como las flores” (Martínez 1998).

¹⁸ El trabajo de grado de Ramiro Agudelo (2000) da una descripción detallada de estas variedades y de la gran variedad *ad intra* de la prostitución femenina; y los ensayos de Sevilla, Navarro y Martínez (1996) y Sevilla (2000b) hacen precisiones conceptuales sobre el comercio amoroso; Martínez (1997), Sevilla y Martínez (1997a) y Sevilla y Machado (2000) traen materiales empíricos sobre prostitución femenina. Marín (1997; y trabajo de grado) aborda el tema de la prostitución masculina juvenil.

¹⁹ El ensayo Sevilla y Córdoba (1996) hace una descripción teórica de estas modalidades, incluyendo la distinción entre neo y viejo conyugalismo. La mayor parte de los ensayos del proyecto trabajan sobre variedades amores heterosexuales “libres” (ver Bibliografía General del Proyecto).

²⁰ Sobre amores de hombres con hombres se produjeron el ensayo conceptual Sevilla y Salazar (1996), y los materiales empíricos Sevilla y Salazar (1997), Moreno y Salazar (1997) y Anacona (2000). (Ver también la tesis de Moreno, en la Bibliografía General).

fuertemente institucionalizada (viejo conyugalismo). También hay serios problemas de contingencia en los amores homosexuales (Ver tesis Anacona 2000).

Muestreo y representatividad

La pregunta crucial en cuestiones de muestreo es, “*Bueno ¿y qué tan representativo es lo que Usted describe de una realidad que pretender hacernos conocer?*” La solución clásica ha sido acudir a la lógica cuantitativa de la representatividad estadística que delimita y mide la franja de variabilidad (“márgenes de error”) atribuible al efecto de muestrear cuando uno pretende “inferir” a un universo del cual la muestra es una fracción “f”. A más de los errores atribuibles a la “medición”, a la “manipulación de resultados”, y a otras fuentes “externas”, ocurre una franja de “error” que se llama “muestral”: la que surge del hecho de que no se toma la población de elementos sino una fracción de la misma. Muchos ingenuos se contentan con el “margen de error”, que suele precisarse en puntos decimales de “p”, o en intervalos de confianza (“IC”) de determinado tanto por ciento; hablo de ingenuidad porque no se entiende que detrás de estas cifras mágicas puede haber manipulaciones orientadas a obtener determinados resultados; en ocasiones se trata incluso de mero efecto de presentación, como cuando se manipulan las escalas en los ejes Y-X de las gráficas. Y, en veces, aunque se esté alerta sobre estas posibles trampas del artificio, el lector ingenuo no logra zafarse *de la trampa más sutil del pensamiento ingenuo empirista*, o de la “*deseada miopía*” realista (Geertz), porque sigue pensando en términos de representatividad de “series de singularidades” (unidades de muestreo) más o menos grandes y más o menos bien distribuidas en un conjunto o colectivo que representa “un universo al cual hay que inferir o generalizar.”

Pues bien, en nuestro Proyecto NO caemos en la trampa cuantitativista ni trabajamos con la representatividad *de series de unidades que son fracción de una serie mayor*, porque la lógica es otra: tratamos de captar, incluso *en una sola singularidad muy densa y rica* en los matices de la realidad social que pretendemos conocer, la “*lógica oculta que orienta a los sujetos*”, a veces sin que ellos se den cuenta (Veyne). Desechando de propósito la lógica del muestreo basado en series adherimos a la lógica peirceana representada en los ya clásicos términos de “*token*” y “*type*” (ver Eco 1976: 44-46) que equivalen a la *singularidad histórica* y a la *especificidad* en el lenguaje de Veyne.

Más aún, adherimos al núcleo de la discusión que comienza a plantearse en serio alrededor de la *lógica de situaciones* entendida como “*la explicación causal de la acción humana mediante el análisis del proceso que se produce entre condiciones de vida y las intenciones racionales que la inspiran*” (Giner, 1997: 27). El término fue propuesto por Popper (1969) y hoy se amplía su contenido para dar cabida a reformulaciones tan simples, pero tan decisivas, como las que hace Luhmann (1998: 164) cuando nos recuerda que la sociología ha errado ingenuamente al pensar que la causalidad social se atribuye a los individuos que actúan, cuando en realidad hay que atribuirla a las situaciones en las que se encuentran insertos, de las cuales ellos como agentes son un elemento decisivo pero no único.²¹ El refinamiento de estas discusiones llega ya a concretarse en fórmulas

²¹ Creo útil citar textualmente la opinión del Luhmann: “*En la mayoría de los casos [...] la situación domina la selección de la acción*”.

Con frecuencia, las observaciones pueden prever mejor la acción si se basan en el conocimiento de la situación más que de la persona, y en consecuencia, su observación de acciones se dirige, en la mayoría de los casos, no hacia el estado mental del que actúa, sino a la relación paralela de la reproducción autpoiética del sistema social. Y sin embargo, en el mundo cotidiano la acción es

técnicas, con siglas, como la del INUS (Insufficient but Nonredundant part of an Unnecessary but Sufficient condition; ver Marini y Singer 1988) ya que se trata de hacer ver que la causalidad social es mejor plantearla en términos *de condiciones necesarias y suficientes*, y sus diversas combinatorias, dentro de una complejidad situacional.

En esto los poetas nos llevan la delantera. Nadie duda de que sus *singularidades* nos enseñan sobre la lógica de los eventos humanos más que ciertos muestreos con .0005 de probabilidad (que llegó a ese punto porque aumentó el tamaño de las unidades estudiadas, de n a $n+a$). Por algo un pensador tan escéptico como Nietzsche decía que el único que le había enseñado psicología era Dostoievski, por ejemplo sobre el *homo criminalis* o la *mulier prostituta*. Tomemos cualquier autor de los grandes para que se convencernos. Ellos, ya sea en sagas personales completas como las del autor ruso, o en aportes de uno y otro sobre un tópico, como el de la seducción en la serie de Don Juanes --que se inicia, digamos, con el *Burlador de Sevilla* y concluye con el diabólico juego de Johannes con Cordelia en el relato de Kierkegaard-- o en narrativas puntuales, han dejado lecciones que todavía no acabamos de aprender. Más aún, cada singularidad (*token*) es elevada ipso facto a especificidad (*type*) por la maestría del relato, como en el caso de los cuentos magistrales, tal como nos lo hace ver Borges con respecto a Hawthorne. Nadie puede dudar, por ejemplo, de la fuerza con de un relato como el de Faulkner sobre el sentido de la muerte, y de las palabras que están arbitrariamente por las cosas del mundo: nos pone en contacto directo con las realidades más cercanas y más lejanas de la existencia humana, narradas en las voces polifónicas de un conjunto familiar, padre y hermanos, que llevan el cadáver de la madre ya muerta que va al encuentro de los suyos también muertos. En el capítulo más largo de la novela *As I lay dying*, la madre muerta había hecho una de las más trágicas reflexiones sobre su condición humana y de mujer *un-virgin*; y en el más corto --y también el más infame según los críticos-- un niño en su desamparo nos recuerda con su "*My mother is a fish*" la tenue membrana que nos une con las fuentes animalescas de la vida. ¡Y es un relato singular a ocho voces, que llevan el apellido Bundren!

En uno de los ensayos del proyecto (Sevilla 1998d) hice anotaciones más detalladas, a partir de algunos autores, sobre este giro que hay que dar a la mítica representatividad de inferencia de nuestros estudios y adelanté algunas consideraciones sobre la relación que el relato literario tiene con la lógica de las situaciones. No tengo, en efecto, la menor duda de que el breve cuento de Garmendia (citado en el ensayo) sobre la cotidiana inmolación de la esposa, con el hacha simbólica del pene, es más convincente sobre la lógica profunda de la situación humana allí descrita, tan cercana y tan distante (recuérdese el *leit-motiv* de Geertz sobre Faulkner) que las muchas páginas dedicadas por la socióloga Pateman (1995) en su *Contrato Sexual* a la fatídica subordinación de la mujer casada dentro de "*las sociedades patriarcales*." Por ello me inclino a responder cuando algún estudiante me consulta sobre la representatividad de sus muestras etnográficas: ¿cuántas entrevistas deben ser, profesor? R: las que considere necesarias. (Esta respuesta es similar a que se da a la cuestión de "¿A las cuántas vueltas se echa el perro? R: a la última).

Pues bien, tres fueron los transectos preseleccionados para el trabajo de campo. Desde luego la variedad de los amores caleños no se agota con las trayectorias seleccionadas; fuimos conscientes de ello; también, de que los tres "frentes", como los llamamos dentro del Proyecto, cubrían una buena parte del paisaje amoroso; y de que cuando hubiera la posibilidad miraríamos de soslayo otros frentes

adscriba a individuos. *Una conducta tan falta de realismo sólo se puede explicar por la necesidad de reducción de la complejidad*" (1998: 164).

que aparecieran como interesantes. Quien en la floresta hace un transecto de estudio, y tiene imaginación suficiente para apreciar la variedad de la vida, se detiene aquí y allá, detalla las comunidades florísticas y su composición, evalúa su densidad endémica y la dispersión espacial de las especies previstas en el diseño previo, hacia un lado y otro, y, eventualmente, descubre que hay nuevas especies a las que hay que prestar atención. Los transectos permiten entonces estudiar con detención determinados “tipos” a través de las “singularidades” en que se concretan dentro de sus comunidades, y descubrir nuevas variedades y especies de las cuales se hace el mapa para, finalmente, dar en la descripción que va al lector, una idea de la complejidad florística bajo estudio.

Eso ocurrió en el *Grupo de Trabajo*. De hecho, dentro de la libertad de escogencia de subtemas que se propició se hicieron, o se están haciendo, pequeñas incursiones sobre la siguiente variedad de tópicos, que desbordan los tres transectos inicialmente escogidos para meterse en vericuetos de otras especialidades amorosas: relaciones silenciosas (no estridentes) de mujer a mujer; conciencia moral en jóvenes homosexuales prostitutos; lógica de seducción en amores libres de hombre-hombre; amores y racismo entre parejas negras y no negras; qué buscan los clientes de las mujeres prostitutas; experiencias eróticas y constricciones moral-religiosas del fundamentalismo evangélico; tendencias actuales de los buzones sentimentales; el matrimonio como una experiencia de vida cambiante; y erotismo masculino y la lógica situacional de los shows lésbicos. Los resultados de estas incursiones están en diverso grado de elaboración: desde notas de campo y primeros barruntos de conceptualización, hasta ensayos terminados; algunos no alcanzan a ser incluidos entre los productos que se entregan con el informe técnico final, pero sus autores continúan investigando, mientras otros —dos de ellos— alcanzaron ya la publicación final. Los demás en encuentran en el formato de “Documentos de Trabajo” del Cidse, como publicaciones intermedias para circulación en el ámbito universitario. (Ver *infra* para más detalles sobre documentos de salida)²².

El Grupo de Trabajo

Hice referencia al mismo en el párrafo anterior. En efecto, el Proyecto es un proyecto universitario en donde la acción en la frontera del conocimiento sociológico ocurre con dos propósitos: producir ese conocimiento y formar nuevas generaciones de jóvenes que lo sigan produciendo. De hecho, los objetivos explícitos del Proyecto en su segunda fase explicitan estos dos propósitos pues consideramos obligatorio, so pretexto de amores, enseñar a investigar, desde el diseño hasta la difusión de los resultados, pasando por el duro trabajo --a veces, minimizado por quienes no lo han hecho— de escribir en forma publicable. El Grupo se constituyó con los investigadores formalmente incluidos en la planta (un director con doctorado en antropología, varios profesionales de la sociología, y varios estudiantes de pregrado y de postgrado en calidad de “becarios”). A este grupo formal nuclear, cuyo total fluctuaba entre 5 y 15 hombres y mujeres de variada raza, género, edad y perfil (que incluyen preferencias amorosas homo o hetero), se juntaron ocasionalmente, por períodos cortos otros jóvenes que se matriculaban en los cursos electivos que el profesor director dictaba dentro de la programación académica regular. De estas vinculaciones surgieron varios proyectos de trabajo de grado, tanto en la carrera de sociología, como en la maestría de la misma disciplina. Los “trabajos” de curso servían entonces como pequeños ejercicios de incursión a partir de los transectos principales que había diseñado el Proyecto. Se puede decir que desde éste que se abrió en 1996

²² La Bibliografía General del Proyecto (en el Anexo) no recoge todos estos temas, pues algunos son tratados por manuscritos estudiantiles o del Proyecto que no alcanzaron el estadio de publicación.

siempre ha habido en la Facultad un espacio físico y social que actúa como núcleo de reflexión crítica y de estudio sobre los amores que se viven en la ciudad; el espacio de estudio en ocasiones se intensifica o amplía con motivo de los cursos formales, o con motivo de series de sesiones especiales de trabajo analítico, o de talleres de producción. Las ideas y los datos crudos, en trance de constituirse en conocimiento sociológico, han circulado y siguen circulando, porque aunque el Proyecto termine formalmente, es de esperar que el *Grupo de Trabajo* a que dio origen continúe como una de las maneras como se hace hoy en día la actividad académica en la Universidad del Valle. De hecho, este Grupo de Trabajo, con el nombre de “Salud y Sexualidad” está inscrito dentro del esquema formal del Sistema de Investigaciones.

La filosofía del Proyecto coincide con la tendencia general en antropología que tiene al investigador como “el principal instrumento” de investigación. A cada uno de estos investigadores, profesionales ya, o estudiantes en distinto grado de desarrollo curricular, se le dio asistencia teórica y técnica para que se apropiara de su tema y se convirtiera, dentro de sus posibilidades, en un “experto” en lo que estaba trabajando, con herramientas conceptuales y técnicas apropiadas a la envergadura de su cometido. De este modo, a partir de un núcleo de “problematización sociológica” que debía pacientemente construir dentro del micro-tema delimitado (digamos, la relación entre el erotismo masculino y la lógica situacional de los shows lésbicos) el investigador avanzaba en la recolección de material empírico con qué dar sustento a sus elucubraciones. Se trataba, dentro del contexto del Grupo, de un proceso iterativo en que se pasaba de la reflexión conceptual basada en lecturas especializadas, que no desechaban la literatura-arte, a la indagación empírica teniendo como ayuda el aparataje técnico con que el Grupo estaba experimentando como colectivo y del cual el interesado sacaba lo que le convenía.

El proceso de generación de la base empírica

Es tradicional en etnografía echar mano de todos los recursos técnicos disponibles, cuyo espectro va desde conteos de series hasta conversación profunda y detenida sobre la veta preciosa de determinado tema que se descubre en el trato informal con un “informante”. Y si bien la *entrevista* o reconstrucción dialogada de vivencias y acciones amorosas constituyó el eje técnico en cada frente o subproyecto, la *triangulación* de sus resultados con otros resultados de técnicas complementarias permitía cumplir con las exigencias de la verificación o constatación de que lo “observado” en la entrevista no era simple resultado de la imaginación del informante. Esa triangulación echa mano de todo lo disponible, por ejemplo de observaciones y visitas sistemáticas a lugares en la ciudad, revisión intensiva de la prensa, o anotación sistemática de las observaciones y comentarios espontáneos que surgen en el trámite cotidiano de la vida.

Incluso se hicieron pequeños *experimentos de campo* como el siguiente: estábamos interesados en construir una base empírica para elaborar el ensayo sobre “la proyección ‘bustística’ de la mujer caleña” como imagen del yo y como elemento para trabajar el tema de la fragmentación-reunificación de la figura deóntica femenina (Sevilla y Otros 2000). El director del Proyecto fue invitado en la mañana de un sábado a una misa de primeras comuniones en un barrio “*in*” de la ciudad en donde la iglesia es “*exclusiva*”, por el nivel socioeconómico alto de los parroquianos que allí asisten. Eran como 300 personas, de las cuales unas 150 eran mujeres que cumplían con el requisito de ser “muestra” para observar manejo del busto como metonimia clave en la presentación personal. Después de hacer un rápido conteo, el etnógrafo concluyó que había apenas 3 mujeres de la muestra que tenían un escote que hacía pensar más en un cuerpo erótico (ver clasificación de los “res cuerpos

femeninos” en el ensayo citado) que en un cuerpo formalmente “bello”, o simplemente “banal”, que sería el “adecuado” para el recinto eclesial. Acudió entonces a unos amigos, un doctor en física, un ingeniero, y la esposa e hija de éste, que estaban en las afueras de la iglesia, cuyos amplios ventanales permitían la observación detallada del asunto. Hicieron la observación y el etnógrafo pudo hacer la comprobación de que, a juicio de estas personas, efectivamente eran apenas tres las mujeres que no se ajustaban a la norma; que había variaciones sutiles entre las transgresoras; y que efectivamente había ya consolidado cierto patrón moral que conjugaba, sin estridencias, el juego sutil entre los cuerpos banal, estético y erótico que es permitido a la mujer en el manejo social de su busto, de acuerdo con los diferentes contextos de la vida pública, en este caso el eclesial. La triangulación sobre este tema se amplió luego a otras iglesias “populares” del domingo siguiente en que dos investigadoras hicieron el mismo conteo y entablaron conversación focalizada sobre el asunto con “mujeres populares” de la ciudad.

En asuntos de entrevista nos beneficiamos de la idea²³ de la triple capa de “datos” que se produce en esta situación de habla, la informativa, la evocativa, y la reflexiva; igualmente, se trabajó con la idea *cinemática* (de cine) según la cual el etnógrafo invita al informante a pasar el video” o “la película” de su vida amorosa, centrada en un determinado eje temático si es el caso, frente a dos observadores que están en permanente diálogo, el entrevistador y el narrador o informante. En este arreglo dialógico que le quita toda connotación de juicio (que están acostumbrada la tradición en materia de amores) aparecen entonces por lo menos tres componentes diferenciados: datos factuales verificables por triangulación (ejemplo “era viernes de feria, y se presentaba Celia Cruz”), datos referentes a la percepción-sentimiento subjetivo del informante durante esa vivencia-acción (ejemplo, “yo estaba ‘tragada’ de él”), y la reflexión crítica que hoy hace (ejemplo, “qué pendeja que era entonces”). Fue interesante también observar que, a diferencia de lo que se nos anunciaba como difícil y problemático, las entrevistas fueron en general fluidas y de fácil manejo, hasta el punto de que con muy contadas excepciones, fue posible hacer de ellas un registro audio y sin restricciones de los tópicos de interés. Se nos ocurre pensar que la ausencia generalizada de guías éticas vigentes surgida del decaimiento de los códigos tradicionales (recuérdese lo dicho antes sobre el “secuestro de la experiencia”) la gente se siente cómoda cuando se le da oportunidad de conversar con alguien que, por su estructuración conceptual, aparece como versado y serio en el tema propuesto. En más de una ocasión el etnógrafo tuvo que eludir con cuidado la tendencia, buscada por el entrevistado, de convertir la entrevista en algo así como una sesión de consejería psicológica o humanística. Esta situación general da una idea de que no hubo mayor dificultad en producir una base de datos de entrevista que, más que por su número y volumen (que es notable), se considera suficiente y confiable como expresión del horizonte subjetivo (capas evocativa y evaluativa) de los agentes involucrados en los lances amorosos. Con esa base, sometida a reflexión y triangulación, se pudo trabajar en forma sistemática e iterativa, a medida que se iba clarificando para cada investigador (y para el Grupo, a través del director) el panorama de su tema-problema de estudio.

Desde el punto de vista muestral las entrevistas proveían una serie *cursos de acción erótica* (CAE) que se constituían como unidades de muestreo dentro del conjunto general de la base de datos y que desde el punto de vista formal son equiparables a modelos “*case-cluster*” (McKlintock *et al.* 1979) de muestreo. Estos CAE se definieron como eventos discretos de relación amorosa en cualquiera de sus formas (sexual, erótica, afectiva) que dejara algún rastro en la memoria del entrevistado. La narrativa biográfica de cada entrevista podía verse, entonces, como una secuencia de CAEs que, en

²³ Esta idea la tomamos de Kofes (1992).

veces con traslapes dobles o múltiples (hay situaciones de juego a varias bandas), constituyen la historia amorosa de una persona. Ejemplo: A conforma, por “primer amor”, una relación romántica con B (A-B₁), pero luego aparece C con quien traslapa un romance que implica exploración erótica, no genital (A-C), deja a B y sigue con C, para más tarde, por una relación sexual deja a C y entabla un vida breve de pareja con D (A-D) para luego volver sin traslape, por ruptura fuerte de decepción y “traición”, a B (A-B₂). El lector puede imaginarse los recursos gráficos que es posible usar para hacer un análisis formal de la secuencia longitudinal.

La base operativa de trabajo

Por base operativa entiendo el conjunto de materiales de orden conceptual y empírico, usualmente plasmados en forma de textos²⁴ en diverso grado de elaboración que constituyen la “materia prima” con la cual trabaja el etnógrafo para la construcción de sus textos “de salida.” Esta materia está constituida en primer lugar por la tradicional “base de datos” en que se archiva, después del un tratamiento cuidadoso, el soporte empírico central, que en este caso está conformado por material de entrevista. En un anexo se presenta un informe técnico (Loaiza y Sevilla 2000) que la describe: cuenta con registros audio debidamente codificados, archivos digitalizados de las síntesis que cada investigador hizo de sus entrevistas, de los archivos de el *Ethnograph* a que se vertieron para posterior trabajo y del “mapa erótico” o de sitios para comercio sexual que se ha logrado construir en el formato electrónico de *Mapinfo*. (Ver *infra* para más información sobre el *Ethnograph*, el mapa erótico y *Mapinfo*).

A esta base hay que agregar, en cada subtema o subproyecto, las notas de campo de los investigadores, los productos de su trabajo triangulador, y todo el corpus conceptual y descriptivo tomado de la literatura. El “frente de prostitución” sirve de ejemplo para que el lector capte la amplitud de esta base teórica-empírica de elementos con que cuenta el Grupo para su trabajo final de producción de textos de salida. Además de la (1) base de datos de entrevistas se cuenta con (2) dos *estudios conceptuales* o abstractos (ver nota 17 para los detalles) que delimitan el campo sociológico “de la prostitución femenina”. Hay también (3) una serie de *lecturas trabajadas* procedentes de la literatura-arte; se sabe que ésta ha tenido a la *mulier prostituta* y sus soportes (madames, chulos, novios, etc.) como tema preferido y por tanto las posibilidades son enormes en la literatura mundial, y eso que no se ha mirado con detención la veta de la producción fílmica que se le asemeja en la obsesión por el tópico; se tienen trabajados: *Sanctuary* de Faulkner; *Tropic of Cancer* de Miller; *Rain* de Somerset Maugham; *Boule de suif*, *Mademoiselle Fifi*, *Nuit de Noël* y *Le Remplaçant* de Maupassant; *Tan desnuda como una piedra* y *La diablesa de Armiño* de Garmendia; *El otro cielo* de Cortázar, *Juntacadáveres* de Onetti; *El túnel* de Cortázar; y el poema *Canonicemos a las putas* de Sabines. Estas lecturas sobre situaciones “distantes” se complementan con otros más “locales”, de los cuales las más pertinentes son *La novia* y *la prosituta* Caballero Calderón y *Berenice* de Caicedo. (4) La otra categoría de relatos es una mezcla de etnografía, periodismo y relato de ficción, ejemplificada por *La novia oscura* de Laura Restrepo en Barrancabermeja y *Vida puta puta vida* de Spitaleta y Escobar en Medellín; este último texto se acerca mucho al relato etnográfico-periodístico tradicional (transcripción de entrevistas) al que hay que asimilar Sandra Milena de Molano. A lo anterior se agregan los resultados de la observación de campo (5) que hicieron los investigadores como pasantes ocasionales o participantes (en el caso del estudio de clientes el investigador se asocia

²⁴ “Texto” se toma en el sentido propuesto por Umberto Eco: una secuencia de enunciados (lingüísticos o icónicos) organizados en torno a un tópico.

como “amigo” con ellos en los bares y demás sitios); el registro cuidadoso de avisos de prensa (6), las entrevistas con la policía (7), la participación en “talleres para prostitutas” organizados por Salud Pública (7), y el recorrido sistemático (8) por parte de un grupo de investigadores varones, en taxis de alquiler y en plena feria de Cali, para verificar la clasificación de los “sitios”, que permitió al Grupo producir, bajo el liderazgo de uno de sus miembros que hace su tesis sobre el sub-tema, construir un (9) “mapa erótico” de la ciudad; allí se registran en *Mapinfo* (sistema digitalizado de georeferencia cartográfica), con dirección precisa y clasificación según tipo de servicios ofrecidos, los diversos sitios físicos en que se desenvuelve el comercio sexual masculino y femenino (en sus variadas formas) y la rumba que eventualmente deriva hacia la prostitución.

Estos materiales de soporte empírico están organizados en el archivo físico del proyecto que cuenta con los soportes de audio, los textos de informes “pre-analíticos” de cada investigador, los documentos de salida producidos a lo largo de la vida del proyecto (ver Bibliografía General, en anexo), algunos informes estudiantiles escritos como requisitos de cursos regulares, las tesis presentadas, y el registro digitalizado (CD-ROM) de lo que es susceptible de tal tratamiento.

La reflexión analítica y la producción de textos de salida

La tarea de la producción “final” o de salida es la más difícil de enseñar porque es la más difícil de realizar, como cualquiera que haya escrito informes de investigación lo sabe. A lo largo de la vida del Proyecto se han hecho producciones de salida en varios formatos.²⁵ El procedimiento para la producción constituye un ejercicio en forma de taller continuado por varias semanas o meses bajo la dirección del Investigador Principal. Este ejercicio es sin duda el coronamiento del proceso de aprendizaje para los investigadores y para los estudiantes asociados en el Grupo. La secuencia de acciones, sobre las que se pasa en forma iterativa, son la de la delimitación y focalización temática, la problematización sociológica (formulación en categorías pertinentes y en forma de discurso o argumento sociológico), la sustentación empírica que implica o trabajo de campo o utilización de bases de datos ya existentes, y la redacción final mediante borradores sometidos a revisión iterativa.

Ejemplo: una estudiante que ingresó al Grupo casi al final del Proyecto se interesó por el tema de los gays. Poco a poco llegamos a delimitar como objeto preciso de su trabajo de grado la cuestión de la estrategia seductiva que tiene ante sí el hombre que decide que sus amores son con otros hombres y que encuentra que los sitios especializados para encuentros gay lo dejan vacío (tema tratado en Sevilla y Salazar 1999). Una vez delimitado el tema se buscó la problematización sociológica mediante el recurso de la comparación sistemática de tres formas de seducción: la forma clásica (romántica) de seducción hombre-mujer tal como aparece en la saga de los Casanova-Don Juanes, seductores incompletos, y en el perfecto seductor (“*diabólico, espiritual*”) descrito por Kierkegaard y comentado por Baudrillard; la forma contemporánea (no romántica) de seducción hombre-mujer, en que ella ya no es un “objeto bello seductor natural debido a su condición virginal” que es conquistado, como plaza inexpugnable, por el calculador y estratega, sino el juego a pulso de dos *sujetos* diferentes, hombre y mujer; y la forma, todavía mucho más contemporánea de seducción

²⁵ En Cidse tiene una serie formal de Documentos de Trabajo (ISSN 0122-5944) dedicados a dar “publicación universitaria” de corto tiraje a documentos de salida preliminares de los diversos proyectos en curso. El Proyecto ha publicado los Nos. 23, 32, 37, 44, 46 y espera publicar uno más, correspondiente al Informe Final de la Fase 2. En ellos se recogen “artículos” de salida producto de los sub-proyectos del Grupo.

hombre-hombre, tal como la encuentra la estudiante descrita en la base de datos del frente “gay”, y en las entrevistas y observaciones sistemáticas que realizó en unos pocos meses. La escritura de su ensayo (Anacona 2000) que le sirve de trabajo de grado consiste en poner en un texto escrito de la mejor forma el resultado de esa comparación. La estudiante, en asocio de su director, encontró que el recurso de dos narrativas fílmicas ayuda a dar coherencia a la construcción de sus textos; por ello decidió apoyarse en los filmes *Frankie and Johnny* (seducción hombre-mujer hoy) y *Amor extraño* (seducción hombre-hombre). Igualmente encontró muy útil el *Ethnograph* para la búsqueda sistemática de los sememas pertinentes en la amplia base de datos de las entrevistas pertenecientes al archivo gay del Proyecto. La “formulación sociológica”, que es una de las exigencias de todo trabajo de grado en este tipo de producción, es incipiente pues la estudiante, viene de “abajo para arriba”, y encuentra que las ideas de Michel de Certeaux sobre el itinerario-laberinto en la ciudad, de Nicklas Luhmann sobre la doble contingencia y el medio generalizado del amor, de Erving Goffman sobre la presentación del yo dentro del juego estratégico del interaccionismo simbólico, y de Umberto Eco sobre comunicación-significación podrían ser avenidas para futuros desarrollos de la teoría sociológica, y así los presenta en la breve discusión teórica que corona el trabajo de pregrado.

Repito que, como en el caso de Adriana, en el Proyecto ha sido muy útil disponer del paquete de análisis textual *The Ethnograph* (Seidel *et al.* 1966) porque obliga a reducir los sememas o unidades básicas de análisis teórico-empíricas a códigos con los cuales se juega mentalmente, y luego en el papel o en el ciberespacio, para construir “constelaciones de sentido (sociológico)” que no son otra cosa que racimos de conceptos con soporte empírico que sirven para armar la *presentación etnográfica* del fenómeno objeto del trabajo. La relación de estas constelaciones de sentido con los tópicos y familias de nociones arriba mencionadas, con relación a la propuesta de Veyne, no debe resultar extraña a quien ha trajinado la cuestión de producir textos de mediana complejidad teórica que tienen un sustrato empírico. Por otro lado, como uno de los documentos de salida del Proyecto se tiene una *memoria técnica* (Loaiza 2000) en que el autor, como trabajo de grado, describe el uso potencial que, por la experiencia habida en el Proyecto, el autor sabe se puede dar a estos recursos informáticos (*The Ethnograph* y *Mapinfo* en la investigación sociológica).

Un caso más avanzado en nuestra lógica interna de producción de textos analíticos lo tenemos en los trabajos de Alexander Salazar, joven sociólogo que estuvo presente desde el inicio de la Fase 1 del proyecto, como responsable del “frente gay” de las investigaciones de campo. Durante su estadía en el proyecto produjo en coautoría cuatro textos (Sevilla y Salazar 1996, 1997; Sevilla y otros 1996; y Salazar y Moreno 1997). En un momento dado se abrió la posibilidad de que continuara sus estudios —con financiación distinta a la del Proyecto, pero con su total apoyo científico— en una maestría Lingüística Hispanoamericana, ofrecida por el Instituto Caro y Cuervo de Santafé de Bogotá. Desde allá Alexander continuó colaborando con el Proyecto, en las investigaciones que se continuaron sobre los amores entre hombres, a la vez que vertía sobre el Grupo los resultados de su reflexión y estudio crítico en el área de lingüística. El resultado tangible, a este momento, es un documento titulado “El deseo homosexual: lenguaje moral y moral fenomenológica” (Salazar 2000) en que el autor, con total autonomía y responsabilidad profesional, asume posiciones críticas frente al trabajo anteriormente realizado en el Proyecto, aportando avances importantes de reflexión analítica sobre la moral y las prácticas homoeróticas, utilizando como base empírica los materiales del Proyecto. En el momento actual, con plena acquiescencia del Investigador Principal, Alexander adelanta su tesis de maestría sobre el mismo tema, apoyándose en lo producido por el Proyecto. Este es tal vez el ejemplo más avanzado del crecimiento que propicia en los jóvenes intelectuales el proceso cuidadoso de formación académica que se ha logrado adelantar.

La difusión de los hallazgos

Se ha hecho en diversos formatos de exposición: (a) Asesorías puntuales a periodistas que desean tratar con propiedad algunos de los temas trabajados. (b) Asesorías de tiempo más prolongado a un programa de la Secretaría de Salud Municipal que tenía el propósito de “levantar” de su abatimiento (¿moral, social, económico?) a las trabajadoras sexuales con las cuales sus oficinas de barrio tenían contacto dentro del esquema de control de la salubridad pública; fue interesante el “experimento” de campo que verificó nuestra hipótesis, que expusimos a su debido tiempo, de que no todas las chicas metidas a la prostitución en la ciudad se consideran “caídas o víctimas”, candidatas a programas de recuperación: las que asistieron finalmente al taller fueron las de más baja condición socioeconómica, que ciertamente no son “prósperas empresarias” de sí mismas; las que sí lo son, a pesar de que algunas fueron invitadas y mantenían buena relación con los funcionarios de salubridad, no asistieron. (c) Asesoría al Ministerio de Salud de Colombia y al Programa ONUSIDA sobre control de VIH y Sida para evaluación del Programa Nacional. (c) Presentaciones de ponencias e informes en diversos eventos tanto de la Universidad como fuera, de las cuales la más importante fue la organización de todo un Simposio sobre “Antropología de la Sexualidad” en el VIII Congreso de Antropología en Colombia, en el cual se presentaron 11 ponencias, de las cuales 8 fueron producto del Proyecto²⁶.

Queda un paso más en la difusión: la publicación abierta y “terminada” para la comunidad científica internacional. Sólo tres materiales del Proyecto han llegado a ese estadio (ver Bibliografía General del Proyecto, en anexo), lo cual revela la dificultad que un tema como este presenta para quien quiere medírsele con seriedad. La complejidad del tema y la dedicación a las minucias de la tarea docente, de la coordinación del Grupo, y constitución de la base operativa, han impedido dedicar más tiempo a madurar textos que tengan la suficiente consistencia y calidad como para que opten por tal nivel de difusión. Es la tarea que queda por cumplir y hacia allá se orienta la voluntad del Grupo, aun después de finalizado formalmente el Proyecto convenido con Colciencias.

La inquietud de la tarea inconclusa

No se trata de la muerte del autor, como en la *Sinfonía en sí bemol de Schubert*, sino de la naturaleza misma de la producción del conocimiento etnográfico: nunca uno puede dar por concluido nada, menos en tópicos que son realmente nuevos en la disciplina y en los que hay que hacer camino al andar como penetrando en un fangal. La ambición inicial siempre es mayor que el resultado mostrable, porque en este caso considero que apenas comenzamos a captar y a describir algunos hilos claves de la lógica de amores en sus diversos tejidos. Es imposible describirla en su totalidad como si ya tuviéramos una completa *teoría del juego* (Bourdieu 1980: 135-165) y creo que nunca lo lograremos: sería alcanzar lo que según Nietzsche y sus innumerables seguidores es imposible, lograr una interpretación global de mundo, o de una porción del mundo, que vivimos. Sólo se puede, más en este nivel del desarrollo de esa teoría sobre amores, ubicarse en la posición de determinados jugadores, los cuales tienen, (según el mismo Bourdieu) un *sentido del juego* sólo que refinado por la

²⁶ Se encuentran publicadas en el Documento de Trabajo Cidse No. 44. Aparte de la función expositiva de resultados de investigaciones todavía en curso, y por tanto, con textos todavía inmaduros, es importante resaltar la función formativa que estas presentaciones tienen para los jóvenes sociólogos.

perspectiva generalizadora en que se coloca el etnógrafo (tránsito del *token* al *type*). Finalmente, uno llega a creerle a Geertz cuando reconoce que el etnógrafo no puede alejarse mucho de la concreción singular, o a Nietzsche cuando insiste en la *perspectiva* también singular desde la cual uno mira y describe lo que mira. Sólo que en esa singularidad --y esa es la lección aprendida de Faulkner y de los demás poetas-- el etnógrafo aspira a encontrarse, curiosamente, con lo más cercano (la singularidad biográfica) y a la vez lo más distante (la generalidad de la condición antropológica). Por ello sus relatos son diferentes de otros relatos que también versan sobre el tema.

Reflexión final: sobre la “noria” y “desesperación” de una escritora

En su diario íntimo del 26 de enero de 1941 Virginia Woolf escribía: “*Una batalla contra la depresión, derrotada hoy (espero) por el expediente de limpiar la cocina y de intercalar en Pointz Hall [su último libro, finalmente llamado ‘Between the Acts’] dos días, creo, para escribir mis memorias. Este agujero de desesperación no va a tragarme. La soledad es grande. La vida en Rodmell es insignificante. La casa está húmeda. La casa está desordenada. Pero no hay alternativa. Lo que necesito es hacer un esfuerzo como los de antes.*” Los esfuerzos, de escribir, los venía haciendo Virginia durante las tres últimas décadas, porque escribir se había vuelto una obsesión. Pero escribir para ser leída; porque “*el silencio compacto*” que en el vaivén de la crítica rodeaba a alguno de sus libros se convertía en “*silencio incorpóreo*” que “*parecía corresponder a mi propio vacío, mientras caminaba arrebujiándome con el sol en los ojos;*”. Otras veces, sin embargo, había reacciones y hasta algarabía y, de vez en cuando, reconocimientos juiciosos por las ideas que urdían la trama de sus textos; entonces el sol resplandecía y calentaba el alma. Los aviones de Hitler zumbaban en el patio y en el campo, las bombas nazis destruían las fibras de su patria, en ciudades y campos, mientras ella en las vegas del Ouse deambulaba atarida pensando en argumentos contundentes para las *Tres Guineas*, moneditas de ideas que pensaba donar a los varones, los del plumaje brillante de la autosuficiencia, que le habían pedido una contribución para parar la guerra.

Un mes después, el 26 de febrero, escribía: “*No: no voy a hacer introspección alguna. Me repito la frase de Henry James: ‘Observar incansablemente’. Observar los síntomas de la vejez que se acerca. Observar la codicia. Observar mi propio abatimiento. Con ese método, todo se vuelve útil. Eso espero.*” Y líneas más abajo: “*Estar ocupada es esencial. Y ahora caigo en la cuenta, con cierto placer, de que ya son las siete; tengo que preparar la cena. Bacalao ahumado y salchichas. Creo que es cierto que uno consigue cierto dominio sobre las salchichas y el bacalao si los escribe.*” El 24 de marzo añadió: “*La gente luchando contra el viento, helado y silencioso. [...] Todo vacío por dentro. [...] L[eonard]. está podando los rododendros...*” El 28 de marzo cruzó la vega del Ouse y se entregó a sus aguas. Encontraron su cadáver tres semanas después. Leonard, su esposo, la enterró cerca de los grandes olmos del jardín, llamados por ellos, desde antes, Leonard y Virginia.

Más de uno se preguntará por qué coronó un ensayo “científico” sobre los aspectos técnicos y metodológicos de un trabajo profesional que pretende ser de etnografía con la elegía de una escritora de ficción. Respondo: porque en las anteriores líneas, casi todas de Virginia, se encuentran los elementos centrales del tema que he querido desarrollar en este ensayo. El etnógrafo, obsesionado por observar y no dejarse dominar por la introspección --si se reclama descendiente intelectual del Durkheim del “*Las Reglas del Método Sociológico*”--, tiene también, como Virginia, otra obsesión, o por lo menos debe cumplir con un rito: escribir, y escribir de modo convincente sobre esa gente que lucha, o no lucha, allá a afuera, contra vientos helados y silenciosos. Y el punto crucial en el que

quiero detenerme lo señalan el bacalao y las salchichas: el etnógrafo debe llegar a creer que consigue cierto dominio sobre las situaciones sociales de interés *si escribe sobre ellas* como Virginia pensaba escribir bacalaos y salchichas; es su manera especializada y única de lograr ese dominio.

He insistido en las dos fases centrales de la tarea etnográfica: por una parte la de recoger unos datos y volver a reflexionar intensamente sobre ellos —hasta el punto de sentir por dentro el frío que puede estar sintiendo la gente de allá afuera—; y, por otra, la de plasmar el resultado en un texto que debe ser leído y creído como verosímil para que tenga efecto. Digo “volver a reflexionar” porque para recoger los datos ha debido entreverlos en la reflexión previa que le permitió construir un problema para estudio. La frase de Virginia sobre el bacalao y las salchichas apunta a que no hay escapatoria: nuestro medio de vida como etnógrafos, son los textos (escritos), como el medio del pez es el agua; sólo que en este caso el pez es agua, o el agua es pez, pues tanto etnógrafo, como texto, y como gente son *materia cultural* que circula y adquiere fuerza en la causalidad social y laberíntica del conjunto. Es la consecuencia de la doble reflexividad de la etnografía a que apuntaba en la primera parte del ensayo.

Ahora se entiende la profundidad de la idea, aparentemente banal, del bacalao y las salchichas: nuestro “dominio” sobre el mundo social —porque deseamos tener dominio y debemos tenerlo, pues si no no tendría sentido la etnografía—viene del hecho de que escribimos sobre ese mundo y al escribir contribuimos a forjarlo. De este modo nos insertamos en el circuito de la causalidad social; la fuerza de la misma está en directa proporción con la credibilidad que el texto etnográfico logre tener entre sus lectores. A esta credibilidad apunta mi maestro en el doctorado de Northwestern, Ozzie Werner (1998) cuando reclama, en el medio de la actual controversia sobre la etnografía postmoderna, que no olvidemos los estándares. Sobre esos estándares he querido escribir para que el lector de los textos sobre amores no crea que se trata sólo de sentarse, pensar un tema, diseñar una encuesta o entrevista, realizarla, analizarla y escribir luego unos cuantos textos. Escribir hoy etnografía no es fácil si uno se toma el oficio con rigor.

Y aquí de nuevo vienen en mi ayuda los textos de Virginia. Su diario íntimo acusa una tensión permanente entre los estilos de escribir, entre sus ensayos y biografías por una parte, y la ficción pura, representada por sus experimentaciones de novela, por la otra. Y la tensión se resuelve en favor de la ficción. El trabajo de escribir no-ficción, “*como de una mula en la noria*” se acentúa hasta volverse insufrible cuando Virginia encuentra que no se pueden escribir biografías de gente “*que no ha tenido vida*”, como era el caso de Roger Fry, que Virginia y otros historiadores consideraron “*un fracaso*” a pesar de que el libro sobre el crítico inglés ya estaba listo para ir a la imprenta. “Roger parece irrecuperable. Pero si uno no puede escribir, como dijo ayer Duncan, más vale matarse”.

Hay en la preferencia de Virginia por la ficción un motivo de fondo, que es paradójico para quien tiene una visión positivista o naturalista de los textos de ciencia social, los cuales se escriben para decir verdades sobre una sociedad: como lo recuerda Pierre Bourdieu (1990: 21, n. 38), Virginia dio a la literatura de ficción una llave privilegiada sobre dichas verdades. Escribió tajante en *The Pargiters* (1977: 7 [1937]): “Prefiero, cuando la verdad es importante, escribir ficción”; y en *A Room for one's one* (1990 [1935]: 7) “La ficción tiende a tener más verdad que hechos”. ¿De qué verdad habla, si se le oponen hechos? Borges, quien no había leído Virginia porque escribía en 1932, había ya respondido con el apunte de que el Quijote y Sancho son más reales que el soldado español que los creó (1974[1932]: 265-266).

Sin embargo, parece que las palabras tienen para las mujeres una coloración distinta de la que tienen para los varones, como la tienen las aguas; Virginia sucumbió al hechizo de éstas declarándose incapaz de escribir más, y por tanto, de seguir luchando por tener algún control del mundo. Otra mujer, oscura y triste, maestra rural, esposa, madre y huérfana de todos, llevada por su esposo e hijos para ser enterrada en Jefferson, en el tiempo mítico del *Yoknapawpha County*, lo había advertido en su monólogo::

*[...] aprendí que las palabras no son buenas: que las palabras no sirven ni siquiera para llamar a las cosas que se llaman. Cuando nació [Cash, el primer hijo] supe que maternidad fue inventada por alguien que necesitaba una palabra para ella porque quienes tienen hijos no se preocupan que haya palabras para ella. Supe que miedo fue inventado por alguien que nunca tuvo miedo; orgullo, por alguien que nunca tuvo soberbia. [Anse, su esposo ...] tiene también una palabra. Amor, así lo llama. Pero yo he venido usando palabras por largo tiempo. Sabía que esa palabra era como las otras: simple forma para llenar un hueco; que cuando viene la ocasión precisa, usted no necesita de una palabra para ella, como no necesita para orgullo o miedo. (Addie, en *As I lay dying* de Faulkner).*

Queda, entonces la pregunta: ¿qué dirán a todo esto las mujeres que son etnógrafas-autoras o poetisas-autoras?

Referencias Bibliográficas

Nota: las referencias pertenecientes al productos del Proyecto “Razón y Sexualidad” pueden verse en la Bibliografía General del Proyecto, en el Anexo.

Barthes, R.

1980 Mitologías. México: Siglo XXI Editores.

Bataille, G.

1988 El erotismo. Barcelona: Tusquets Editores

Baudelaire, C.

1947 Les fleurs du mal. Paris: Gallimard.

Beck, U. y Beck-Gernsheim

1998 El normal caos del amor. Barcelona: El Roure.

Berges, C.

1968 Prólogo. *En*: Stendhal, Del amor. Madrid: Alianza Editorial.

Borges, J. L.

1974 [1932] Flaubert y su destino ejemplar. Obras completas 1923-1972. Buenos Aires: Emecé Editores.

Bourdieu, Pierre. Le Sens Pratique. Paris: Les Éditions de Minuit.

1980

- Bourdieu, P., J. C. Chamboredon, J. C. Passeron
 1975 El oficio del sociólogo. México: Siglo XXI Editores.
- 1990 La domination masculine. Actes de la Recherche en Sciences Sociales 2; spécial sur la femme.
- Denzin, N. K.
 1997 Interpretive ethnography: Ethnographic practices for the 21st Century. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Eco, U.
 1976 Tratado de semiótica general. Barcelona: Editorial Lumen.
- Foucault, M.
 1976 La volonté de savoir (Histoire de la Sexualité I). Paris: Gallimard.
 1984 L'Usage des Plaisirs (Histoire de la Sexualité II). Paris: Gallimard.
 1984 Le souci de soi (Histoire de la Sexualité III). Paris: Gallimard
- Geertz, C.
 1989 El antropólogo como autor. Barcelona: Ediciones Paidós.
- 1994 Conocimiento local: Ensayos sobre la interpretación de las culturas. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Giddens, A.
 1967 Las nuevas reglas del método sociológico. Buenos Aires: Amorrortu.
- 1991 Modernity and self-identity. Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- 1992 The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies. Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Giner, S.
 1997 Intenciones humanas, estructuras sociales: para una lógica situacional. *En* M. Cruz, Coord., Acción humana. Barcelona: Editorial Ariel.
- Hammersley, M.
 1999 Not bricolage but boatbuilding: Exploring two metaphors for thinking about ethnography. *Journal of Contemporary Ethnography* 28(5): 574-585.
- Hammersley, M. y Atkinson, P.
 1994 [1983] Etnografía: Métodos de investigación. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Kendall, C.
 1995 The construction of risk in AIDS control Programs: Theoretical bases and popular response. *En* Richard G. Parker y John H. Gagnon, Eds. *Conceiving sexuality: Approaches to sex research in a postmodern world*. Londres: Routledge

- Kofes, S.
 1992 Experiências sociais, interpretações individuais: histórias de vida, e suas possibilidades e limites. Ponencia en el Seminario Internacional del Uso de Historias de Vida en Ciencias Sociales. Villa de Leyva 17-22 de marzo de 1992.
- Luhmann, Niklas
 1985 El amor como pasión. Barcelona: Ediciones Península
 1998 Sistemas sociales: lineamientos para una teoría general. Barcelona: Anthropos.
- Marini, M. M. y B. Singer
 1988 Causality in the social sciences. En C. Glogg, Ed., Sociological methodology. Washington, D. C.: American Sociological Association.
- McKlintock, C. C., D. Branon, y S. Maynard-Moody
 1979 Applying the logic of sample survey to quantitative case studies: the case cluster method. Administrative Science Quarterly 24: 612-629.
- Nehamas, A.
 1985 Nietzsche: Life as literature. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Parker, R. G., G. Herdt y M. Carballo
 1991 Sexual culture, HIV transmission, and AIDS Research. Journal of Sex Research 28(1):77-98.
- Paul, R. A.
 2000 Sons or sonnets: Nature and culture in an Shakespearean anthropology. Current Anthropology 41(1): 1-9.
- Paz, Octavio
 1993 La Llama Doble: Amor y Erotismo. Barcelona: Editorial Seix Barral
- Pateman, C.
 1995 El contrato sexual. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Popper, K.
 1969 The open society and its enemies. London: Routledge.
- Richardson, L. y E. Lockridge
 1998 Fiction and ethnography: A conversation. Qualitative Inquiry 4(3): 328-336.
- Richardson, M.
 1998a Poetics in the field and on the page. Qualitative Inquiry 4(4): 451-462.
 1998b The poetics of a resurrection: Re-seeing 30 years of change in a Colombian community and in the anthropological enterprise. American Anthropologist 100: 11-21.

- 1999 The Anthro in Cali .Qualitative Inquiry 5(4): 563-565.
- Rinehart, R.
1998 Fictional methods in ethnography: Believability, specks of glass, and Chekhov
Qualitative Inquiry 4(2): 200-224
- Rivas, M. G.
1997 La diversidad en la norma: Algunas diferencias en la significación de la sexualidad
femenina. Estudios Demográficos y Urbanos (El Colegio de México) 12(1,2): 129-
154.
- Rorty, R.
1989 Contingency, irony and solidarity. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sartre, J. P.
1987 Bosquejo de una teoría de las emociones. Madrid: Alianza Editorial
- Schlieben-Lange, B.
1988 Pragmática lingüística. Madrid: Gredos
- Searle, J. R.
1995 The construction of social reality. New York: The Free Press.
- Seidel, J., S. Friese, D. C. Leonard
1966 The Ethnograph v4.0. Amherst, MA: Qualis Research Associates.
- Sennet, R. y M. Foucault
1981 Sexualidad y soledad. El Viejo Topo 61:47-54.
- Sevilla, E.
1994 Los mutilados del oprobio: Estudio sobre la lepra en una región endémica de
Colombia. Bogotá: Tercer Mundo – Colcultura.
- Simmel, G
1971 [1921] Eros, Platonic and modern. En Donald N. Levine, Ed. Georg Simmel on
individuality and social forms. Chicago: The University of Chicago Press.
- Veyne, P.
1984 Cómo se escribe la historia: Foucault revoluciona la historia. Madrid: Alianza Editorial.
- Werner, O.
1998 Short Take 24: Do we need standars for ethnography? CAM: The Cultural Methods
Journal 10(1): 1-3.
- Woolf, V.
1990 [1935] A Room for one´s one. New York: Harcourt Brace.
1977 [1937] The Pargiters. NewYork: Harcourt, Brace Janovich.

SALSA, RUMBA Y CREACIONES CULTURALES NEGRAS EN LAS LOGICAS SOCIALES DE IDENTIDAD Y EXCLUSIÓN DE LA CIUDAD DE CALI

Elías Sevilla Casas²⁷

Ponencia para el VII Coloquio de Sociología
Universidad del Valle, Mayo 3 a 5 de 2000

*Creo que la música te acerca a Dios.
La música me ha permitido acercarme a un mundo que no se puede tocar.
Cuando los músicos son profundos
se comunican con un más allá que de pronto está más acá.
Más acá, dentro de uno.
Yuri Buevaventura²⁸*

Presentación y Síntesis

El presente ensayo, que es un producto del Proyecto “Razón y Sexualidad” patrocinado por Colciencias, fue presentada como ponencia en el VII Coloquio de Sociología de la Universidad del Valle, para una mesa de trabajo sobre identidad, exclusión social y construcción de lo público. El ensayo forma parte de un conjunto más amplio de textos que cubren aspectos importantes de la vida sexual, erótica y amorosa en la ciudad de Cali; algunos de estos textos que son complemento importante de lo que aquí se expone son mencionados en las notas.

Intento trabajar esta vez un tema aparentemente trivial para las ciencias sociales --La Salsa, como instancia de la rumba, y los procesos de inclusión y exclusión social que ésta propicia en la ciudad. Trataré de hacer ver que con la rumba, como juego artístico, de ocio, erótico, y festivo, hombres y mujeres se apropian de la franja simbólicamente nocturna de la vida en la ciudad; de este modo su cuerpo o body physic escribe esa ciudad que es como un cuerpo simbólico y social, o body politic. Terminaré con una nota crítica sobre la exclusión racista que, por paradoja, parece que ha propiciado el auge de La Salsa en la metrópolis.

Introducción: Esa otra dimensión de la experiencia

En el prólogo a un libro de ensayos sobre la literatura-arte escrita por mujeres en Colombia hay un breve párrafo, referente a La Colonia, que llama la atención:

²⁷ Antropólogo, Profesor Titular, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

²⁸ Yuri Buenaventura es el nombre artístico de Yuri Bedoya, un joven músico mestizo, nacido en Buenaventura, que hoy difunde con notable éxito música afro y mestiza experimental colombiana en Francia. La cita procede de una entrevista en *La Palabra*, (Cali, Universidad del Valle) No. 85, agosto 1, 1999, p. 9.

Estudiar los textos femeninos, en este período, lleva también a ejercitar una mirada escrutadora. Esta debe establecer las fisuras por las cuales emerge el “yo” escondido de cada escritora y cómo éstas revierten las coerciones estéticas a su favor.

Por no estar firmado ese prólogo, atribuyo la cita a las tres mujeres colombianas, María Mercedes Jaramillo, Angela Inés Robledo, y Flor María Rodríguez (1991) que son las autoras de los cuidadosos y bien documentados estudios; son doctoras en letras y desconocidas en Colombia porque ejercen docencia en Norteamérica. El párrafo llama la atención porque, con referencia a la literatura colombiana, junta admirablemente dos temas recurrentes en la literatura de Occidente, el de las grietas en la construcción del mundo que vivimos, y el del yo femenino, fracturado él mismo²⁹, que emerge de entre las fisuras para decirnos que ese mundo es cuestionable.

Creo que desde un episodio de la novela de Hawthorne *The marble fawn* (1961 [1859]), recordado por Borges (1983 [1949]), el tema de la grieta abierta en el lomo del mundo, construido por quienes han tenido dominio de la palabra definidora, surgió como alternativa de percepción de la experiencia de la vida humana. Borges, en una de sus discusiones de (1974a: 258 [1932]) recuerda el memorable apunte de Novalis de que el mayor hechicero sería aquel que llevara a tal punto su hechizo que tomara sus propias fantasmagorías como apariciones autónomas. Se pregunta ensayista si ese no es nuestro caso; nuestro, el de todos los humanos, o mejor, digo yo, de los que tienen una visión masculina de las cosas. Agrega que “la indivisa divinidad que opera en nosotros” ha soñado el mundo y lo ha soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo. Pero nos recuerda que en esta arquitectura soñada se han dejado tenues y eternos intersticios de sinrazón para saber que ese mundo es falso. En otros ensayos de la misma serie Borges aporta un elemento adicional que cae bien dentro del argumento que deseo hacer: nos trae la paradoja de que un hecho falso puede ser esencialmente cierto (1974b: 252 [1932]) y presenta como ejemplo la verdad que el Quijote y Sancho son más reales que el soldado español que los creó (1974c: 265-266 [1932]). Pocos años más tarde de que esto escribiera, y de seguro sin conocerlo, Virginia Woolf escribía en *A Room for one's own* (1935) que “La ficción tiende a tener más verdad que hechos”. Concluyo que hay: hechos, los del mundo sólido, soñado, masculino; una verdad que no coincide siempre con los mismos; y ciertos personajes, usualmente mujeres escritoras, que gustan de mostrarlo.

Cito a Virginia Woolf porque es la autora que, a mi juicio, mejor hizo la denuncia al hacer patente el hechizo: fascinación paralizante, (la frase le gustaba) como la de un conejo nocturno enceguecido por los faros de un auto en el camino (Woolf 1994: 162 [1932-1941]). La ejerce el círculo de tiza que circunda ese mundo sólido y masculino. Al fin de su vida Virginia trató explícitamente de llenar con ficciones los intersticios de ese mundo construido por los hombres: su última novela, concebida con otro nombre, terminó llamándose “*Between the Acts*” (1970 [1941]). Se dedica a mezclar los actos “serios” pero facticios de una representación dramática popular de la historia de Inglaterra con actos “no serios” pero muy humanos y “femeninos” que corresponden por lo menos a la mitad de la experiencia humana.

Y ¿qué tiene que ver todo lo anterior con una mesa sobre exclusión social y construcción de identidad que pertenece a un importante Coloquio de Sociología? Mucho, por dos motivos al menos. Primero, porque la ciencia social —sí, la sociología, la antropología y la historia aquí representadas— han

²⁹ El tema del yo femenino fracturado se trabaja en los ensayos Sevilla (2000e), Sevilla y Machado (2000), Rosero, Saldarriaga y Sevilla (2000) y Sevilla y Otros (2000).

contribuido con su racionalismo abstracto a la construcción de ese mundo sólido masculino y se han olvidado de las grietas. Como bien lo recuerda el antropólogo francés Jean Duvignaud (1980), con excepción de iluminados algo excéntricos como Roger Caillois y Georges Bataille, o investigadores de temas exóticos como Durkheim y Eliade sobre el tremendum de lo sagrado, Mauss y Dumezil sobre las fiestas, Perrens sobre los libertinos, y Charpentrat sobre el barroco, la razón abstracta de los especialistas de estas disciplinas se han dedicado a los asuntos serios de la vida, los que están dentro del hechizado círculo de tiza: asuntos de poder, de riqueza, de funcionalidades y estructuras.

El segundo motivo para aducir pertinencia es mi propio reto y la paciencia de Ustedes. En mis proyectos actuales como etnógrafo estoy rompiendo la tradición de estudios “*serios*”, que creo sabía hacerlos. En este ensayo, por ejemplo, me dedicaré a algo aparentemente trivial y sin utilidad. Quiero discurrir sobre La Salsa y la rumba, como espacio en donde se construye identidad y se practica la inclusión/exclusión social en la ciudad de Cali.

Abro el argumento con la conclusión de un editorial reciente de la prensa local que nos decía que “*Salsa y política no riman*”. Trataré de mostrar que *sí riman*, si modulamos el enunciado con dos condiciones que constituyen sendas secciones de mi exposición: *primera*, si se mira La Salsa como instancia precaria de la lógica cultural más permanente y profunda que es la rumba caleña; *segunda*, si se toma la rumba como espacio alterno de la experiencia ciudadana –floración maravillosa de las fisuras y mundo alterno de que nos hablan las mujeres escritoras. En una sección *tercera* y última intentaré argumentar que, en consecuencia, la rumba puede ser un espacio *sui generis* de inclusión y, que paradójicamente, la rumba-Salsa se convirtió en una instancia de exclusión. Mostraré que su adopción en la ciudad llegó hasta el grado de que algunos quieren verla como emblema local, lo que implica excluir, por la lógica de las oportunidades, la muy rica y original tradición cultural negra, y propia, del Pacífico colombiano.

Salsa como instancia que fue de la rumba caleña

“*Salsa y política no riman*” concluía hace poco el Subdirector de Opinión de el diario El País de Cali (Restrepo. L. G., 1999) en una referencia a los propósitos de los políticos de turno de oficializar La Salsa en la ciudad, pues se le mira como “*fenómeno nuclear*” de la ciudad y “*expresión más pura de la cultura vernácula*”. Argumentaba que la libertad de expresión, la creatividad y el virtuosismo han sido los rasgos principales de La Salsa y que la mercenarización de este producto cultural a favor de mezquinos intereses electorales, o su asunción como emblema oficial, es una medida que coarta, mutila y acelera su decadencia; por tanto “*Ojo caleños que quieren clientelizar el guateque*”, quitarle lo que tiene de arte y vida. Otros editorialistas, dos con base académica en esta Universidad, han terciado en el asunto, discutiendo la legitimidad y actualidad de la pretensión de Cali de ser “*La Capital de La Salsa*”. Se organizó incluso hace poco por parte del Departamento de Estética de la Universidad un debate y allí el colega Jaime Escobar presentó una ponencia (Escobar 2000) que precisa enfoques y propone interpretaciones. Debo reconocer que la ponencia y la permanente conversación con Jaime han enriquecido la presente reflexión.

Nuestra conversación ha coincidido en varios puntos, por ejemplo: que La Salsa es un complejo musical-dancístico con estética propia y definida; que La Salsa encajó en Cali más como danza que como música porque Cali no tiene una tradición musical propia; que la danza o “el baile” caracterizan al caleño porque como decía su señora madre “*aprender a bailar es parte de la educación*” y “*caleño que se respeta sabe bailar bien*”; que hay en todo esto un importante factor de

juego corporal, y de juego corporal con ancestro negro; y que La Salsa fue algo importante en el pasado pero “*desde el primer lustro de los años ochenta empieza a mostrar un profundo agotamiento*”.

Como La Salsa interesa aquí no por sí misma sino como instancia de rumba, cae bien ampliar un poco el tema de su agotamiento, porque afirma la precariedad de las instancias singulares frente a una lógica cultural más profunda y permanente, la de la rumba como proceso cultural genérico.

Sabemos que el fenómeno de La Salsa no puede entenderse al margen de la apropiación que de ella hicieron las orquestas y las casas disqueras y de la eficacia de su estrategia mercantil. Debemos además superar el parroquialismo y ubicar el asunto Cali-Salsa como un fenómeno menor y marginal dentro del esquema mundial de la apropiación capitalista de la llamada *World Music* o música alterna de origen tercermundista, en la cual la música latina, incluida la original cubana y sus transformaciones neoyorkinas, tuvieron hasta hace poco una participación reducida frente al éxito mundial de otros ritmos afro como el jazz y el *rhythm-and-blues*. Con los cambios recientes en la macropolítica comercial de Cuba con el mundo capitalista la música original afrocubana, y por tanto no La Salsa, está mostrando síntomas de recuperación en ventas. Los especialistas opinan que con el ascenso de la música cubana otras músicas latinas pueden beneficiarse, colateralmente, del mercado (Pacini, 1998; Watrous, 2000).

Debemos recordar, también, que aparte de los argumentos aducidos por Escobar para el florecimiento de La Salsa en la ciudad, hay un argumento importante sobre el que él, paradójicamente, no hace hincapié como economista: el perfil cultural de esta ciudad no puede entenderse si se deja de lado su muy temprana vocación mercantil, su ubicación estratégica (Vásquez 1991; Valdivia 1992), y la “terciarización” de su economía, que tuvo su penúltimo impulso comercial en el mercado de narcóticos. Como ocurrió con los víveres, la miel, y el tabaco en el siglo diecinueve, el café y azúcar en dos primeros tercios del veinte, el fútbol y los narcóticos, en el tercio siguiente, la sociedad caleña recibe, compra y vende cualquier cosa a la que se le pueda sacar una ganancia. Específicamente, esta sociedad ha negociado bien y desde hace décadas con las emociones, y más concretamente con las emociones centradas en la rumba, el sexo y el erotismo, que refuerza con el mercado abierto de alcohol y con el ocasional y clandestino de narcóticos. Esta especialidad mercantil es bien conocida por propios y extraños y no se puede olvidar en ningún análisis del fenómeno de La Salsa. Tampoco pueden olvidarse en esta compleja historia cultural las conexiones que tiene: con el deporte como expresión y disfrute corporal, y como industria en el caso del fútbol organizado; con el turismo nacional e internacional que halla sus mejor exposición en la Feria de finales de año; y con el comercio de bienes eróticos y sexuales³⁰.

Ahora bien, la especialidad mercantil de la ciudad escondió para La Salsa una trampa que ayuda a explicar su agotamiento. Para decirlo en una frase: la mercantilización le consumió la sangre. La metáfora, que es fuerte, la tomo de un artículo que bajé del internet y es menos cauto que la ponencia de Escobar porque en vez de agotamiento, se atreve a diagnosticar “*La muerte de La Salsa*”, como reza el título. Abel Delgado (2000) , un especialista en músicas latinas que tiene base en Nueva York,

³⁰ Véase el ensayo “*Putas, prostitutas, fufurufas, diabras y bandidas*” (Sevilla y Machado 2000) y la tesis de grado de Agudelo (2000) para ampliación de este tema de la prostitución y su relación con la rumba en la ciudad.

sostiene que si la señorita Salsa todavía deambula y gana dinero, lo hace como un muerto viviente que se alimenta de la sangre de los vivos, como Drácula. Cito textualmente:

“Muerte de La Salsa”. Bastante dramático el título ¿no? ¿Qué sigue, la Tocatta y Fuga en Re Menor de Bach acompañando esta pieza en MP3? Después de todo, la música de salsa todavía hace plata. [...] Aun musicalmente, mucha de La Salsa de hoy todavía te hace mover los pies, todavía suena briosa y viva. De modo que ¿qué pasa con la dramática declaración? Lo siguiente: Sostengo que esta música tiene cierta estética establecida a lo largo de los años que constituye su sangre, su esencia. Y aunque esta música ciertamente ha cambiado a lo largo de los años, ha mantenido sin embargo esa estética. Pero ahora esa estética se ha perdido porque la comercialización transformó su carácter para hacerla más mainstream, más pop. Así como secó a Lucy de sangre la novela de Bram Stoker, este proceso ha secado La Salsa lentamente, dejando una criatura bonita, que camina, habla y es no-muerta.

La sangre de La Salsa, según Delgado, es triforme porque tiene por lo menos tres componentes vitales que se perdieron en el proceso que, en vez de desangramiento, llamaré de *desencarnación*: *primero*, el afrocentrismo de fuertes conexiones con la santería; *segundo*, la improvisación o efecto de escenario para la creación en vivo; y *tercero*, la narrativa de eventos amorosos o de historia popular como parte esencial de la estructura textual. Yo agregaría otro componente cuya ausencia es decisiva para la desencarnación: el de los cuerpos que la danzan. Salsa sin baile no vale para Cali. Cualquiera que asista hoy a los recordatorios de La Salsa, en el Parque de la Música, o en las Salsotecas, se encuentra con un espectáculo nostálgico en donde la desencarnación ocurre al pie de la letra: desapareció la sustancia corporal en movimiento concertado, como expresión de vida, de erotismo, de arte y de pasión y quedó una confluencia de suspiros y mementos. Uno no sabe si interpretar el evento como rito exclusivo y raro de iniciados o como curioso mercado de coleccionistas. La Salsa se baila aún, es cierto, pero en lugares con olor a ghetto, o en las viejotecas en donde —como lo supone el nombre— se disfruta la música de antaño.

Para concluir la sección debo agregar un matiz importante que pone en términos más amplios y abstractos el asunto de la desencarnación. Al hacerlo me encuentro con un autor inesperado, Max Weber, citado por Bourdieu (1980:124), en el capítulo “La creencia y el cuerpo” de su excelente estudio sobre El sentido práctico. Bourdieu nos hace ver cómo la objetivación de la memoria cultural de los pueblos, por ejemplo en la escritura, implicó un retraimiento gradual del cuerpo a segundo plano desde la centralidad que las culturas arcaicas le otorgaban. Hace referencia a la idea de Weber sobre la desencarnación de la música mediante el recurso de la partitura; ésta nos permitió, en el caso de los clásicos, separar el instrumento y el cuerpo ejecutante del texto musical el cual pudo ser plasmado de manera precisa y objetiva en un papel para beneficio de las generaciones venideras; bien, pero se acentuó de manera talvez irreversible la separación de la música y la danza como procesos creativos.

La tecnología moderna basada en la digitalización del sonido, en particular desde la aparición en los años ochenta del MIDI (Musical Instrument Digital Interface), de las máquinas como *synthesizers*, *samplers*, *sequencers*, *keyboards*, y *drum machines* (Verna 1994) inició un proceso de cambio irreversible. La amplia aplicación de *hardware* y *software* de computadores a la producción, mezcla, grabación, archivo, reproducción, difusión y comercialización de los sonidos (Mathews and Peirce 1987; Taylor 1991) ha llevado la cuestión de la desencarnación de la música no sólo a su literal

desmembramiento sino a replanteamientos radicales de lo que es hacer música como arte, y en particular como arte popular (Holm-Hudson 1996). Nos encontramos, pues, ante un cambio cultural que bien puede equipararse, por las magnitud de sus implicaciones, al del Neolítico con la invención de la escritura.

Desde luego, La Salsa como producto comercial competitivo no podía eximirse de este juego; en particular, sufrió el anulamiento del efecto de tarima, su producción “en bloque” se hizo anacrónica, se homogeneizaron sus sonidos, se quitó, en el caso colombiano, el típico brillo de la percusión (Tannembaun³¹). Todo para ajustarse a la demanda mercantil. Estas exigencias, que anulan la improvisación creadora propia de músicas tan afines como las originales de Cuba y el Jazz (Arnedo³²) significaron el desecamiento de la vitalidad interna de La Salsa, es decir sorbieron la sangre triforme a que se refiere Delgado. La supresión de la danza no hizo sino completar, de modo literal, la desencarnación del complejo musical-dancístico.

Un compositor-productor tan reconocido como Jairo Varela confirma, en sus entrevistas³³, estas realidades. El impacto de la digitalización, la rigidez del modelo impuesto por La Salsa comercial cuyos modelos ya están y no pueden cambiarse, y la esclavitud impuesta por el gusto del mercado condicionan los “arreglos”, pues se trata de arreglos. Los de su último CD “*Señales de humo*” fueron hechos literalmente en la cárcel (en donde estuvo recluso por sindicación de vínculos con narcotráfico) con ayuda de un pequeño computador y del teléfono, sacrificando impulsos artísticos originales de fuerte sabor “Pacífico” para responder a lo que pide el mercado. Más aún, arguye que la producción “*con los instrumentos verdaderos*” y en la forma viva y en bloque no está a su alcance, como sí lo está al “*de los viejos*” de Cuba y Puerto Rico; ellos graban en vivo en sus países y luego van a terminar, con ayuda electrónica, en laboratorios muy desarrollados.

Pero la rumba continúa moviendo a la ciudad

Uso el término “rumba” con un sentido mixto que procede de los dos originales que nos aporta el diccionario del castellano americano. El sentido genérico de rumba (sustantivo común) es de parranda, jarana o evento festivo de orden colectivo; el sentido de “La Rumba” como nombre propio es el de un complejo musical dancístico que con El Danzón, El Son, El Zapateo, y El Campesino

³¹ Israel Tannembaun es un pianista y músico “newyorriqueño” que trabajó varios años con Alexis Lozano de *Guayacán*, uno de los grupos musicales caleños que trata de hacer valer la tradición afro-colombiana y todavía produce al estilo antiguo. Se le hace una entrevista en *La Palabra* No. 62 (julio 1997).

³² Antonio Arnedo es un saxofonista y clarinetista mulato colombiano compositor de un “jazz latino” que tiene buena acogida nacional e internacional. Al respecto de la improvisación dice: “*El jazz hace que el músico, cuando está metido en la improvisación, sienta el tiempo, y el tiempo pasa. Lo que sucedió no se volverá a repetir, eso hace que, a través de mis sentidos, yo trate de absorber lo mejor y transmitirlo igual con la música*”. Véase la entrevista “El jazz y la música colombiana en una sola propuesta”, *La Palabra*, No. 76 (octubre, 1998).

³³ Jairo Varela es director y propietario del bien conocido *Grupo Niche*. De origen chocoano, Jairo es consciente de la enorme potencialidad de la música del Pacífico pero es franco al reconocer la esclavitud comercial: “*Además está de por medio lo comercial y uno empieza a valorar una idea como esa de retomar la pachanga y se da cuenta de que no es conveniente. Es preferible dejar de lado los proyectos que uno lleva en el corazón porque tiene que despertar a la realidad. A mí también me gusta el danzón pero no es comercial*”. Véanse los Nos. 62 (junio 1997) y 78 (diciembre 1998) de *La Palabra* dedicados a su biografía y producción.

forman importantes creaciones culturales todavía vigentes en Cuba (Daniel 1995: 29); esos complejos, en particular El Son, fueron importantes antecedentes de la producción del híbrido llamado “Salsa”. Esta en rigor debe mirarse como un complejo musical-dancístico diferente de los mencionados, y de procedencia “newyoriqueña”, no cubana.

Cuando decimos en Cali “me voy de rumba” (con minúscula) queremos significar que salimos de la cotidianeidad laboral y “seria” de lo que llamaríamos el “mundo sólido de la vida productiva y estratégica”, el de los trabajos y negocios de todo orden, para entrar en un orden (o desorden) lúdico, despreocupado, que está fuera del círculo de tiza a que se refería Virginia Woolf. Duvignaud (1980:49) llama a este dominio “el terreno baldío de las actividades inútiles”, y en esta amplia franja de la experiencia humana él ubica la fiesta, lo sagrado, el amor, el encuentro místico, la creación artística, los sueños, el teatro, la poesía, la palabrería, y el juego.

El autor decimonónico Nathaniel Hawthorne, que se ganaba la vida como supervisor de aduanas, es bien conocido por el contraste fuerte que establece entre la cotidianidad de los negocios que atendía en la terraza de La Aduana de Salem, iluminada por la profana luz del día, y la franja experiencial dedicada a la producción artística. Milton Stern (1965: xii) ha caracterizado el contraste como la tensión entre el “noonday self” y el “twilight self” en que se debatía el autor. La franja artística aparecía en su estudio de escritor en donde la luz de la luna, al ingresar por la ventana, le permitía advertir figuras insospechadas en la trama del tapete; tenía una luminosidad inusual que mostraba un mundo extraño, remoto, neutral, espiritualizado, en que lo Actual y lo Imaginario (ambos con mayúscula) lograban encontrarse para generar un nicho en que ocurriera el milagro de la creación literaria (Hawthorne 1979: 59-60).

Para Hawthorne este era el dominio simbólicamente “nocturno” del arte puro, bien deslindado del estratégico espacio “diurno” de los negocios ordinarios y mezquinos. La rumba para quienes es ludus (ocio, fiesta, disfrute, despreocupación y descanso) pertenece a este dominio simbólicamente nocturno. Siguiendo a Hawthorne, a Duvignaud y a los demás autores por él mencionados, en este espacio crepuscular, “reino de lo imaginario,” “de intencionalidad cero”, se dan estrechas conexiones entre el arte, el erotismo y lo sagrado; paradójicamente, la rumba por su arte y erotismo puede ser entonces una ventana a cuestiones trascendentes. Obviamente, la rumba, la misma que unos disfrutaban como ludus, puede ser para otros un trabajo y un business, y pertenecer por ello al mundo simbólicamente diurno de la funcionalidad y la estrategia productiva de riqueza, de prestigio. La rumba caleña puede ser también, y desafortunadamente tiende a ser, una pendiente resbalosa que lleva directo al remolino de intrascendencia, prosaísmo, banalidad y consumismo en donde giran como corchos muchos habitantes urbanos.³⁴

No tenemos en Cali un complejo musical-dancístico de nombre propio, con mayúscula, equivalente a La Rumba cubana; ésta en su clave y estructura, como fenómeno colectivo y ritual, es única entre los congéneres mencionados. Sin perder su identidad como un género, acepta variaciones como El Yambú, El Guaguancó, La Columbia, La Rumba del Tiempo de España, La Batarrumba y La Giribilla. Yvonne Daniel (1995), una antropóloga norteamericana de ancestro africano, que a la vez es bailadora y maestra de danza, describe así ese complejo en la Cuba contemporánea:

³⁴ *El tema de la trascendencia e intrascendencia (con sus formas contemporáneas de banalidad, prosaísmo, y consumismo) se trata brevemente en el ensayo “El espejo roto y la condición femenina” (Sevilla 2000e).*

La Rumba es un baile apasionado, por muchos tenido como bello. Con frecuencia punto culminante de un evento comunitario o reunión social en Cuba, ella encarna importantes elementos de la vida: movimiento, espontaneidad, sensualidad, sexualidad, amor, tensión, oposición, y a la vez libertad con restricción. Requiere juego y también deliberación. Involucra al cuerpo humano, a la voz humana, y un tremendo sentido del ritmo. Y desde la Revolución Cubana de 1959, La Rumba se ha vuelto más enigmática, llena de contrastes y contradicciones, pues refleja la vida y proyecta los objetivos de la Cuba contemporánea. La danza parece ser extremadamente simple, pero mirada de cerca resulta extraordinariamente compleja. Como aún movimientos sutiles y discretos, parece libre e improvisada – y, hasta cierto punto, lo es. Pero también es estructurada, casi rígida, en sus reglas. (p. 1).

La Rumba cubana, según Daniel, se presenta hoy en dos contextos: Por un lado está el espectáculo coreográfico al que el Ministerio de Cultura le pone mucho cuidado como arte nacional que representa la nación ante turistas y extranjeros y genera importantes divisas; esta forma halla su expresión rutinaria en los institucionalizados Sábados de la Rumba. Por otro lado sigue siendo una expresión popular espontánea que surge como fiesta en cualquier barrio o rincón de las ciudades. No es el momento de ahondar en las implicaciones sociopolíticas de La Rumba como se ha vivido en la Isla a partir de La Revolución, ni en el ascenso que la música cubana, en general, está teniendo en el mercado internacional de las músicas alternas, de alta demanda; tampoco nos detenemos en la interacción estrecha que se da entre esta expresión popular, de marcado origen negro, y el elitista círculo del Ballet Nacional en donde brilla con luz propia la diva y maestra Alicia Alonso. Basta citar, para el propósito del presente ensayo, el comentario que la antropóloga Daniel hace a partir de sus recientes observaciones:

El baile, y La Rumba en particular, ofrecen la posibilidad excepcional de un nexo entre la communitas y la ideología, entre los sentimientos y las metas. En la medida en que los cubanos blancos o mulatos participen en La Rumba de manera plena y entusiasta al lado de los cubanos negros o morenos, en que las mujeres bailen La Columbia y bailen menos defensivamente El Guaguancó, en que los Sábados de Rumba y los talleres de Rumba por fuera del país generen divisas y prestigio, en que La Rumba continúe implicando materiales dancísticos religiosos, el complicado proceso de cambio de valores en Cuba puede ser identificado y medido (p. 147).

El matiz que deseo rescatar de La Rumba cubana como género, y en especial de su versión espontánea y popular, queda bien sugerido por el comentario que hace setenta años hizo el etnólogo Fernando Ortiz (1993 [1936]: 234-235):

La verdadera y tradicional rumba es viva escena de un sagrado teatro primeval, donde los bailadores, músicos y coro de circundantes integran el acto dramático, desde las primeras fases miméticas del coloquio amoroso hasta la apoteosis de la posesión carnal y demoníaca, y el transporte de la colectividad enajenada al paroxismo orgiástico. La rumba es un bello pandemonium; y lo es sólo por la absoluta sinceridad de su espíritu panhumanum. Es un desenfreno de las tensiones humanas sólo contenido en su frenamiento de orbitación suprema. Es lo que nuestro pueblo, con una espontánea, elocuente y admirable expresión paradójica, dice ser un “relajo con orden”; relajamiento

de las inhibiciones hasta el límite consentido por la armonía vital. El arco humano tendido para lanzar los flechazos de la vida a todos los horizontes, hasta a tirantez máxima cuyo traspaso sería el crujido de la rotura.

Como lo acabo de decir, la rumba en Cali no tiene el soporte estructural de un complejo musical-dancístico equivalente a La Rumba-género cubana; mi punto es, sin embargo, que algo de ese espíritu descrito por Ortiz aflora cuando se hace verdadera rumba popular en la ciudad. Más aún, me atrevo a sugerir la hipótesis de que la ausencia de una estructura cultural como la cubana, en cualquiera de sus géneros, ha generado un vacío u orfandad que explicaría la acogida que La Salsa, como complejo musical-dancístico, tuvo en su momento.

Pero si Cali no ha tenido un complejo musical-dancístico propio sí ha mostrado ser un espacio en que se privilegia la danza como expresión popular típica, y como creación artística, es decir en las dos modalidades que prospera la danza-música en Cuba. Ya dijimos que en Cali aprender a bailar se considera parte de la buena educación; y en Cali se baila con gusto y pasión en cantidad de espacios cuya caracterización ya formuló Ulloa (1992) en su estudio sobre La Salsa en la ciudad. Esos espacios van desde la salas domésticas hasta las verbenas callejeras de la Feria, en las que se desborda el barrio: hay fiestas familiares, agüelulos, bailes de cuota, discotecas, verbenas de cuadra, verbenas oficiales, salsotecas, minitecas, viejotecas, y conciertos. La gran proliferación de formas musicales y dancísticas hoy vigentes en la ciudad, al lado de La Salsa, es un testimonio fiel del gusto local por el baile, entre niños, jóvenes y viejos.

Por otro lado, las existencia y fortalecimiento de instituciones como Incolballet y Ballet de Cali, y la creación de obras colectivas como Barrio Ballet y El Puente, o el importante elenco de bailadoras caleñas, hombres y mujeres, que están hoy brillando en escenarios nacionales e internacionales, permiten entrever el motivo por el que Cali se precia de ser la única ciudad colombiana con tradición propia en danza-artística. Este perfil de danza-arte tiene rasgos singulares de los cuales menciono los siguientes: primero, la proclividad de los caleños por ejecutar la danza en pareja y en seguimiento de la melodía (en vez de la percusión) a que hace alusión Vanessa Bass, bailadora cubana, cuando compara lo observado aquí que con lo que ocurre en la Isla; segundo, la importancia que ha adquirido en la ciudad la danza contemporánea frente al ballet clásico, tendencia que culminó con el proyecto El Puente, dirigido por Alvaro Restrepo; y, tercero, el estrecho vínculo de intercambio artístico que se ha dado, tanto en el plano de la danza-música popular afro, como del ballet, entre la ciudad y la Isla de Cuba³⁵.

La rumba de Cali como instancia de inclusión y de exclusión

Más de dos millones de personas tienen a Cali como el lugar propio en donde intentan afirmarse en la existencia y asegurar un mínimo nivel de calidad de vida. De ser genuina esta inclusión social implicaría por lo menos dos condiciones: que los caleños tengan un punto de referencia adecuado para la construcción de la propia identidad, personal y colectiva, y que aseguren un modo equitativo de participación en el uso y disfrute de los recursos socialmente disponibles. Aunque aquí no se ha

³⁵ Véase la nota periodística de Domenici en *La Palabra* No. 60 sobre “La muerte y resurrección de la danza clásica”, y los números 58, 60, 64, 69 y 77 del mismo periódico para detalles sobre el baile y la danza en la ciudad. Sobre el proyecto *El Puente* véase el especial del No. 58 del mismo periódico.

avanzado mucho, como se ha hecho en Cuba alrededor de la Cubanidad y la Cubanía³⁶, los caleños sí parece que están tomando en serio las marcas de identidad que caracterizarían, más allá de una “Caleñidad” creada por las imágenes mediáticas, una “Caleñía” como construcción histórica de identidad local, consciente y positivamente respetuosa de la diversidad y riqueza cultural de quienes convergen en la ciudad y la construyen habitándola.

Las investigaciones de la ciencia social permiten inferir que las múltiples imágenes de la ciudad, que eventualmente surgieron como recurso mercantil, no son consumidas acríticamente por la población (Restrepo, M., 1997, Velásquez 1996). El debate puntual sobre Cali como “Capital de La Salsa” se debe mirar en esta perspectiva. Los estudios sociodemográficos y sociológicos más recientes (Urrea 2000; Barbary 2000; Velásquez 2000) confirman y describen una situación grave de desigualdad y exclusión social y racial que sería insostenible si no existiera un aliciente de utopía que alimenta los esfuerzos por mejorar las condiciones de la propia existencia. Pero hay un hecho paradójico: se ha observado que, en contra de la imagen lejanamente idílica que proyecta la ciudad, la mayoría de los caleños no sólo son conscientes de los niveles exagerados de desigualdad social y racial que los oprimen sino que son altamente críticos de las variadas deficiencias, durezas y debilidades de su entorno físico y social. Pero —y ésta es la paradoja— ello no obsta para que desde su rincón barrial o residencial, quieran su ciudad, que aunque extraña y dura, sigue siendo seductora (Restrepo, M., 1997). Nadie, o muy poca gente, se va de Cali; en cambio muchos llegan, y los que llegan pronto se declaran, y son declarados, caleños.

Y no se trata de una mera adicción romántica: diría, al contrario, que se trata de un sano realismo que equilibra la crítica al entorno mordiente con el sueño por cambiarlo. La verdad, nos la dice, al estilo de Borges y Virginia Woolf, un relato de ficción. Fue para mí intrigante que un hombre común, de 25 años, del Distrito de Aguablanca, en una entrevista con destino académico sobre la caracterización de la ciudad a fines del 90 (Restrepo, M., 1997: 112), respondiera textualmente que “Cali es una ciudad que espera, pero no le abre las puertas a los desesperados”. La frase, atípica para un vecino cualquiera de barriada, es una cita literal de Andrés Caicedo en el cuento “Infección” de la serie Calicalabozo (Caicedo 1998); la forma completa la frase dice: “Odio a Cali, ciudad que espera, pero que no le abre las puertas a los desesperados”. El cuento “Infección” es el exabrupto brutal de un caleño que llegó al punto de saturación del odio y la desesperanza: “...no dejo de odiar a nadie, a nada... sin excepción”. El relato había comenzado así:

³⁶ Aunque la distinción entre cubanidad y cubanía no es aún clara entre los especialistas, percibo que cubanidad tiene una connotación más esencialista y cubanía, en su sentido ordinario, más folclorista. Sin embargo, a partir del trabajo profundo de los artistas, sobre todo de los grandes poetas cubanos (Heredia, Martí, Guillén) ha venido apareciendo una noción más refinada de cubanía como construcción sintética, histórica y consciente, de la identidad nacional mediante una resignificación radical de los elementos raciales, y culturales en general, que convergen en una nación, en este caso los elementos de ancestro africano e hispano. Guillén con “*Los Motivos del Son*” (1931) inició un proceso de resignificación y aceptación positiva de lo negro como negro, que no necesita blanquearse, para contribuir con sus valores a la construcción de la cubanía. Resignificación radical y síntesis consciente de una construcción de identidad local o nacional que valora positivamente la diferencia sería lo que está a la base de la cubanía y la caleñía. Sobre las ideas de Guillén véase (Augier 1972; Melon [1970] 1994) y sobre la “síntesis” actual cubana véase de la Fuente (1998) y Guanche (1998).

El sol. Cómo estar sentado en un parque y no decir nada. La una y media de la tarde. Camino, caminas. Caminar con un amigo y mirar a todo el mundo. Cali a estas horas es una ciudad extraña. Por eso es que digo esto. Por ser Cali y por ser extraña, y por ser a pesar de todo una ciudad ramera.

Sin embargo, otro relato de la misma serie, “De arriba abajo, de izquierda derecha” cuenta cómo Mauricio, en la noche de la ciudad y a la orilla del río, sobre el pasto verde y fresco, le dice a Miriam, mientras inicia una caricia, “Bonita la ciudad, no es verdad?”

y diciéndole que Cali era el sitio más hermoso del mundo, no se cómo fue que hizo, ah bruto, y en esa posición, y permitió que la boca de ella encontrara la suya, para no decirlo de otro modo mucho más confuso. No te pongas a echar carreta hombre: sencillamente abrí la boca y adelanté la lengua.

Y otro relato, “Los mensajeros”, dice que “ese caño que ves allí, es el río Cali, el río más hermoso del mundo”, que “en Cali todo el mundo está dispuesto nada más a que lo amen, eso lo sabe todo el mundo”; y el protagonista termina diciendo a su Lalita que desea regresar a la ciudad porque “regresar a Cali quiere decir encontrar la inmortalidad, eso ya lo sabemos.” La serie Calicalabozo concluye con el relato “Berenice”, la prostituta amada, del que extraigo este párrafo, que completa en el libro de relatos un alambique ambiguo, pero generalizado, que destila odio y amor por la ciudad:

No sabemos a qué obedece tu presencia, pero estás allí, amor, totalmente desarraigada de lo que nos rodea, estás allí solamente para que podamos amar, dispuesta nada más a que nuestros cuerpos pataleen enfrascados en el tuyo y se revuelquen por turno o a un mismo tiempo en tus entrañas dulces y jugosas, y ya lo ves, estamos hablando de tí nuevamente, sabiendo que no se puede, que es imposible, pero no importa, nada importa, si total, hundimos la cabeza entre tus senos y chupamos tu pelo como si fuera apio, humedecemos íntegra tu piel para mordisquearla así, para sentirla dentro o debajo o encima de nosotros. Adivinamos lo que está sintiendo tu cuerpo cuando tus rodillas nos golpean, nos maltratan en su orden de que convirtamos todo lo que te pertenezca en una hermosa masa líquida, y veremos nuestras caras, retratadas allí donde sabes que está la palabra felicidad escrita de la manera más desconocida.

Después de un juicioso repaso de las posiciones asumidas por entrevistados del barrio Siloé y del Distrito de Aguablanca con respecto a su barriada y a la ciudad como conjunto, el relato etnográfico de M. Restrepo (1997) concluye con lo que “todo el mundo sabe”: que hay identificación con el lugar propio, que la ciudad es seductora aunque rechaza, que se la quiere y se la odia, o por lo menos que se la mira “allá”, y a distancia es deseada. Hay más identificación con la metrópolis en Siloé y menos en el Distrito en donde es muy claro eso de que “nosotros estamos aquí”, y “allá está Cali”. Posiblemente nos encontramos ante una función del tiempo de presencia inmigrante en la ciudad; de todos modos todos caleños quieren caminarla, y algunos, los más, la caminan: en bus, a pie, en bicicleta, moto o carro. No otra cosa había dicho el odiador de Cali en “Infección”: “Sí, odio a Cali, una ciudad con unos habitantes que caminan y caminan...y piensan en todo, y no saben si son felices, no pueden asegurarlo”; caminantes que sin embargo terminan diciendo que el caño hediondo denominado “Río Cali” es el río más hermoso del planeta.

Conviene entonces que miremos, en esta última sección, cómo los caleños se apropian de su ciudad metrópolis, la que está más allá de los límites barriales y, específicamente, cómo parece que lo hacen con la rumba. Anuncié que la rumba parece ser en Cali espacio de inclusión, pero también, que con La Salsa resultó ser un espacio de exclusión. Terminaré, entonces, mi exposición con sendas notas sobre estos dos opuestos enunciados.

Primero, la rumba como espacio de inclusión

Preciso, para comenzar, qué entiendo teóricamente por esta forma alterna de apropiación de la ciudad que asocio con la rumba. No se trata de beberse con la vista la ciudad-panorama o simulacro teórico, panóptico, a que se refiere de Certeaux (1996:103-122) cuando mira a Nueva York desde lo alto del World Trade Center. Es la apropiación otra, desde abajo, a partir del punto donde termina la visibilidad y comienza la extrañeza (Cali, ciudad extraña, como lamenta Caicedo). Porque creo con Lefebvre (1978) y con muchos otros que lo siguen, que la ciudad es la objetivación material de un ente social muy dinámico, lo urbano, que es forjado, creado palmo a palmo, no simplemente consumido, por quienes de él se apropian; y lo hacen, precisamente, en el acto de creación. Más aún, con Viviescas (1999) creo que desde Cali, y en Cali, estamos participando de un inédito proceso planetario, el de la metropolización de la existencia:

La conformación planetaria de la metropolización de la existencia individual y colectiva hacia el próximo siglo estaría necesariamente ligada a la perentoriedad de una refundación de la sociedad contemporánea como concepto y como realidad, y nuestro proyecto colombiano, y caleño, haría parte, así, de una perspectiva que ha empezado a ser asumida por el conjunto del orbe.

Con este asunto de la rumba estoy tratando de mostrar, que aparte de la apropiación tan desigual hecha a la luz simbólica del día, en los campos laborales y de juegos de sobrevivencia, de poder, de prestigio, o de riqueza, sobre los que Urrea (2000), Barbary (2000), Velásquez (2000) han dado abundantes pruebas, existen modos alternos de apropiación, que son subversivos por cuanto son maneras heterodoxas de construir también, con el cuerpo danzante, el body politic centrado en la ciudad. Así retorno al tema de La Salsa, para complementar la idea del Subdirector de El País con que inicié la exposición: salsa y política sí rimar, si miramos La Salsa como instancia, históricamente lábil, de ese espacio otro, el de la apropiación subversiva por la rumba. Y si es por la rumba, y si es en Cali, lugar privilegiado de las epifanías del cuerpo, el body politic se apropia mediante el ejercicio danzante del body physic, de la hexis vibrante de sus hombres y mujeres mientras bailan.

Dije, hexis, término sin duda desconocido para muchos. Quiero insertar aquí un llamado breve sobre el importante tema de Cali como ciudad que privilegia la manifestación del cuerpo masculino y femenino como “estructura y porte” que expresa la cultura en el movimiento, en este caso hecho cadencia musical y erótica. Eso es hexis, concepto que tomo de Bourdieu (1980) y que aplico a la ciudad en un ensayo paralelo a esta ponencia³⁷. El otro concepto, de origen joyceano, es epifanía de los cuerpos, manifestación extática para quien los observa y disfruta. Dentro de la tendencia contemporánea a recuperar el valor simbólico del cuerpo, complemento del creciente valor mercantil que propician la moda, los body images y los body concepts, Cali aparece como un sitio digno de

³⁷ El tema se trata en el ensayo “La iconografía del busto en la figura femenina de la ciudad de Cali.” (Sevilla y Otros 2000).

particular atención. Y, agrego, Cali parece deber este rasgo peculiar de su fisonomía, a sus hombres y mujeres de ancestro africano porque son ellos los que de modo particular han acentuado, en su cotidianeidad y en su disfrute, la importancia del cuerpo, de la danza, de la poliritmia, y de la música a ellos asociada (Losonczy 1997).

Decía que la ciudad se convierte en el espacio de las “conductas oscuras” de los “practicantes ordinarios de la ciudad”, como los llama de Certeaux (1996: 105): Wandersmänner; “caminantes” en la traducción artística y ficticia de Caicedo (1998); Muñoz (1998) ha escrito ya algo desde el punto de vista de la comunicación sobre los jóvenes como caminantes de Cali. Estos caminantes escriben un “texto urbano” sin poder leerlo, complementa de Certeaux. Invito, para perfeccionar la idea, a pensar la siguiente frase del autor francés, puesta en paralelo con la ya leída de Caicedo sobre Berenice :

Esos practicantes [de la ciudad] manejan espacios que no se ven; tienen conocimiento tan ciego como en el cuerpo a cuerpo amoroso. Los caminos que se responden en este entrelazamiento, poesía inconsciente de las que cada cuerpo es un elemento firmado por muchos otros, escapan a la legibilidad. Todo ocurre como si la ceguera caracterizara las prácticas organizadoras de la ciudad habitada. (p. 105).

Vemos, entonces, que apropiarse de la ciudad es, --en la imaginaria de estos autores (de ficción y de ciencia social) hijos varones de Occidente—como recorrer amorosamente un cuerpo de mujer: Berenice sería, en los relatos de Caicedo, la ciudad extraña pero amada por los caminantes cansados. Seguir esta línea de pensamiento --“apropiación de Cali como de un cuerpo de mujer”—nos daría para otra ponencia, pues no sólo las feministas reclamarían, sino otros que consideramos que también las mujeres tienen derecho, y lo están ejerciendo con la rumba, de apropiarse, como sujetos, de sus espacios, estratégicos y lúdicos. Como un abrebocas dejo planteado, para futura crítica, una afirmación hecha por una socióloga, profesora de la Universidad, en los años 80 (Segura 1981):

Ya en la salsa caliente, ya en la brisa refrescante, ya en la serena noche tropical o en la alocada fiebre de la Feria, Cali es la mujer.

Y agrego, para volver al tema de hoy, que la literatura contemporánea sobre los cuerpos masculinos y femeninos (Csordas, Ed., 1994; Suleiman, Ed., 1985) insiste en que éstos --siguiendo la noción original de Barthes sobre texto-trabajo y textualidad—se pueden tratar a la vez como textos que expresan un sentido, pero también como escritores en el body politic de la ciudad. Esa es precisamente, la función de la rumba: servir de instrumento para que los cuerpos escriban, con su danza, en el body politic local.

Antes habíamos dicho que, en la literatura contemporánea se habla de la danza, en especial de la danza moderna, como un “no-lugar” donde se forjan utopías. Debo hacer ahora la precisión teórica de que si acogemos esa idea, la rumba como “no-lugar de utopías”, el sentido de “no-lugar” es diferente del propuesto por Augé (1995) como lugares del anonimato. Es más apropiado decir que la rumba, como forma de música y de danza, es un “no-lugar” en el sentido propuesto por de Certeaux (1996): como espacio dinámico de prácticas urbanas, no mapa estático, sino itinerario activo de los Wandersmänner, de los caminantes de la ciudad de Cali: caminantes-danzantes que copan los intersticios del mundo-otro (el de Borges, Caillois, Huizinga, Duvignaud), el del ludus que brilla con luz diferente a la que rige los asuntos prosaicos de la luz del día.

Segundo, la rumba-Salsa como espacio de exclusión

Reconozco que la que sigue es una interpretación valorativa, una toma de posición, frente a un hecho histórico del reciente pasado. Puede ser polémica, como usualmente lo son las posiciones en materia de exclusión, pero me parece que tiene sustento en la base argumental que he presentado. Vimos que La Salsa fue una instancia que acogió Cali como expresión de su vivencia rumbera, y que hoy está en decadencia, para decir lo menos, sujeta al proceso de substitución por otros complejos también de procedencia exógena. Voy ahora a exponer y sustentar brevemente mi hipótesis: se me ocurre pensar que el fenómeno de La Salsa en Cali puede leerse como una instancia de exclusión racista; sí, de exclusión de complejos musicales dancísticos de origen africano Pacífico, tales como el Currulao, el Aguabajo, la Juga, el Mapalé, pues se prefirió otro, también africano y distante pero “de más categoría” llamado Salsa.

Se me ocurre que Cali, del modo a veces inconsciente como se actúa ante los condicionamientos económicos, políticos, sociales y culturales, olvidó por un tiempo largo, digamos por tres décadas, esa maravilla de complejos musicales-dancísticos que aporta un conjunto de habitantes que son tan caleños como los Cerros tutelares. A cambio, bajo los efectos hechizantes del mercantilismo de bienes culturales venidos de la Gran Manzana, acogió un complejo que tiene distantes raíces africanas, transformadas y digitalizadas. Aún más, los epígonos de La Salsa hicieron tanto alarde de su adicción que han querido bautizar la ciudad con el pomposo nombre de “Capital de La Salsa”. La pregunta dura es ¿por qué no “Capital del Pacífico, con las implicaciones totales que ello tiene? ¿Será que Cali se avergüenza de sus propios negros? ¿Será que los voceros culturales y políticos locales no son conscientes de la discriminación subyacente, y del poder de estos fenómenos “no serios” para la constitución del body politic, como por ejemplo sí lo han sido los líderes políticos en la Cuba postrevolucionaria? O, lo que sería casi cínico, ¿sí son conscientes pero optan por una alternativa de conveniencia mercantil y racismo disimulado?

A pocos kilómetros de la ciudad, una numerosa población tan de ancestro africano como las otras poblaciones negras de América, que desde el comienzo de la ciudad estuvo estrechamente asociada a su formación, y cuyas avanzadas urbanas forman más o menos un tercio de la demografía local, ha producido maravillas de creación artística que, en sentir de los entendidos³⁸ no sólo están a la altura de las mejores creaciones del Caribe sino que conservan vivos los preciosos rasgos, hoy perdidos de la música colonial, y ofrecen peculiaridades en su estructura que le aseguran una vigorosa identidad. El maestro Guillermo Abadía, con motivo del III Festival de Música del Pacífico decía del Currulao³⁹:

El Currulao es la más importante de todas las danzas de Colombia, por encima del bambuco. Es danza colectiva, una planimetría prodigiosa, una exteriorimetría magnífica, es decir como danza, es la más completa que hay en Colombia; típicamente africana, además de conserva puro en el litoral Pacífico.

³⁸ Los entendidos hablan de “músicas hermanas”, y reconocen a cada una rasgos peculiares que tienden a perderse con la homogeneización mercantil. Véase los Nos. 59, 62, 64, 76, 77, 78, 85 y 86 de *La Palabra* sobre detalles acerca de esta música, y del Festival de Música del Pacífico “Petronio Alvarez”. Ulloa (1992) trae una relación detallada de la historia local de La Salsa y otras músicas latinas en la ciudad, hasta los 80.

³⁹ Entrevista a Guillermo Abadía, Separata de *La Palabra*, No. 86, sobre III El Festival de Música del Pacífico.

Los músicos y productores de primera talla como Jairo Varela del Grupo Niche, Alexis Lozano del Grupo Guayacán, Antonio Arnedo productor de “jazz latino”, y el maestro Francisco Zumaqué coinciden todos en la apreciación de la riqueza, originalidad y potencialidad de estas creaciones de nuestro Pacífico. Algunos, como lo vimos en el caso de Varela, reconocen el valor original, pero optan por la conveniencia comercial, para sobrevivir como Grupo, continuar con arreglos digitalizados. Dejan a otros el proyecto utópico de trabajar esa materia prima, adecuarla y tecnificarla para amplia circulación, e introducirla en el circuito de la World Music. Otros productores se debaten en la ambigüedad, y otros como el maestro Hugo Candelario González y su Grupo Bahía –ganador indiscutido de los Festivales de Música del Pacífico—manifiestan decisiones como ésta:

En Bahía está muy claro que nunca vamos a prostituirnos en el sentido de buscar hacer lo más comercial para surgir rapidito, sin embargo, creo que hay un precio que pagar como en cualquier desarrollo musical donde haya transformación.⁴⁰

Debo reconocer que desde hace algún tiempo hay en algunos funcionarios y entidades culturales de la ciudad, como la Dirección de Cultura y Corfecali, y en uno que otro vocero cultural, plena conciencia de estas potencialidades y han asumido el reto. El ya mentado Festival de Música “Petronio Alvarez”, que lleva su tercera edición, es el inicio de un programa de política cultural que tiene ante sí tareas tan enormes como las que se propuso en Cuba hace cuatro décadas el Ministerio de Cultura frente a sus propias creaciones populares con resultados que ya comienzan a brillar.

Pero vuelvo al fenómeno de la curiosa exclusión en el inmediato pasado, porque todavía sigue vigente, a pesar de las tendencias contrarias arriba mencionadas, y porque –aunque dolorosa y delicada—es preciso airearla para saber qué hacemos al respecto. Peregoyo, el legendario compositor de Buenaventura, fue directo al punto en una entrevista de 1998 cuando dijo: “Para el resto de Colombia parece que sólo existiera la Costa Atlántica. Aquí también hay música y hasta mejor que allá”⁴¹. La pregunta dolorosa, sin duda molesta para muchos, debe repetirse: ¿Será que Cali se avergüenza de sus negros, los del Pacífico y Suroccidente, y, ante la presión social y conveniencia mercantil, prefiere rendir culto a los ancestros africanos a través de las obras, modernizadas y digitalizadas, de otros negros, distantes, los del Caribe?

Insisto, aunque duela, en el punto de discriminación racial, que esta vez, distingue entre dos conjuntos de población negra colombiana, la del norte, los llamados “Costeños” que pertenecen al Caribe y la del Suroccidente. El diagnóstico sobre esta discriminación negativa no es mío, sino de un investigador británico, muy respetado, especialista en relaciones socioraciales de América Latina, y buen conocedor de la situación colombiana, Peter Wade (1993: 92); simplemente la repito y la pongo en la mesa como ayuda para analizar, en esta mesa, una instancia de los complejos mecanismos de exclusión social. Wade alude a la ambigüedad que se da en el paisaje semántico nacional con respecto a la condición de “negros” que tienen los Costeños y los del Suroccidente de este modo:

⁴⁰ Entrevista en *La Palabra* No. 77, p. 17.

⁴¹ Entrevista en *La Palabra* No. 76, p. 14.

Los Costeños mismos, aunque conscientes de la presencia de negritud en su región, o en algunos casos identificándose a sí mismos como negros, no ven La Costa como una región negra de la misma manera como ven la Zona Pacífica, casa de *los verdaderos negros*.

No tengo nada en contra del Caribe, al contrario, me parece una región cultural admirable por cantidad de razones y por la calidad de sus gentes, negras y no negras. Lo que me deja pensando es la extraña lógica mediante la cual Cali ha olvidado la riqueza de su propia producción cultural por ceder, dentro de la onda del consumismo mercantil, en favor de otro ideal cultural que en definitiva vino del Norte aunque trae sabores, bastante transformados, del Caribe.

Y termino con la referencia a dos mecanismos, uno de acción institucional, y otro de construcción discursiva en el orden de “la cultura”, porque a mi juicio este tipo de acciones tienen efectos importantes en las dinámicas de inclusión-exclusión. El primero simplemente lo menciono, para dedicarme al segundo con mayor amplitud.

Primero, todos escuchamos y gustamos de las ocasionales emisiones por radio y TV de “música colombiana”. Hago la pregunta, usando la categorización semántica que trae Wade: ¿Al lado de las músicas andinas y llaneras han escuchado Ustedes como parte “normal” de esos programas alguna creación “de negros”, sean de los “negros menos negros” de La Costa Caribe, sea de los “negros más negros” del Pacífico? Creo que hay base empírica para concluir que los ritmos afro, de La Costa y del Suroccidente, con la innegable importancia que en ellos tiene la percusión en sus diversas formas y su entronque con las hexis locales, no hace parte del canon nacional de la “música colombiana” porque es “música de negros”. Creo que hay que reconocer, aquí entre nos, que las programadoras culturales de Cali, cuyos negros propios son de “los más negros”, no sólo son responsables de la misma actuación sino que los son de manera especial, por ser Cali quien es con respecto a la presencia histórica de sus negros.

Segundo, ronda desde hace algún tiempo, por efecto de la acogida que se tuvo aquí de los ritmos afrocaribeños, la idea de que “Cali es una ciudad caribe lejos del Caribe”. Un artículo de profesor Cruz Kronfly (1989) dedicado a difundir la idea, divide la ciudad en dos por el Río Cali y ubica al pueblo simbólicamente “negro”, por lo rumbero y lúdico, al lado sur del río, en las barriadas; el norte es de los blancos. Pero ese negro simbólico, por una transformación curiosa, no es el de Pacífico sino “el negro menos negro”, y distante, el del Caribe. En su obra Andrés Caicedo hace continua referencia a ese río como el “río de la ciudad”, el del socorrido cliché “sueño atravesado por un río”. Se me ocurre entonces que ese río-caño-sueño parece ser el del Cali-Caribe, imagen poética pero ideologizadora y excluyente, que se ha construido con poderosos símbolos, y que fue reforzada por La Salsa, complejo que con antecedentes del Caribe fue diseñado en Nueva York.

A la imagen de la Cali excluyente, con su río-caño-sueño se le opone otro Cali incluyente, el de los negros “más negros” el cual tiene también su río propio, el Cauca, a donde concluyen los otros seis ríos de la ciudad, de los cuales uno es el caño-río. El Cauca para en Juanchito y apunta desde allí, como una saeta que busca el corazón, a la zona de El Calvario en mitad de la ciudad. A esa zona, en donde funcionó la original plaza de mercado, la llamaron “Negra”, y dieron al término una innegable connotación despectiva (Carvajal, 1990). Si leemos con cuidado la historia de la traza urbana, la famosa T inicial que describe Vásquez (1982; ver Luna, s.f.) se desdibuja hasta hacerse irreconocible porque desde hace más de cien años se le insertó por su costado oriental un eje vial de primer orden que venía desde Juanchito: en las primeras décadas del siglo veinte por ese eje vial entraban

numerosos inmigrantes, indios, negros, mestizos, y casi todas las mercancías de entonces, entre ellas el café que se exportaba luego por Buenaventura. El eje tenía en su trayecto notables “rumbiaderos” como hitos, y su tranvía demarcaba luego en la ciudad un circuito que encerraba el Calvario, la Plaza de Mercado y la zona de prostitución (Ulloa 1992).

El tranvía murió pero la Carrera Octava, concreción actual del eje, no perdió su fuerza y sigue uniendo el corazón de la ciudad con el Cauca por el “Puente de Juanchito”; éste, siguiendo la costumbre oficial, no popular, recibió por decreto el nombre de uno de los tantos próceres locales. Ese puente, el “de Juanchito”, no el “de Carlos Holguín”, fue cantado en Salsa por el Grupo Niche y se me ocurre que sirvió de paradigma, no sé si de modo consciente, para el proyecto El Puente de Alvaro Restrepo, que instaura posibilidades bellas, en danza contemporánea, para la epifanía corporal de nuestros hombres y mujeres. ¿Será que por este nuevo Puente, que une a Cali con su río nutricio, con su música, con sus cuerpos, y con sus propios negros, llegará danzando Currulao la Caleña que debemos construir?.

Creo que contamos con suficientes elementos para preguntarnos si todavía puede sostenerse de manera inocente, o cínica, la campaña de “Cali, Capital de La Salsa”, o si es tiempo ya de iniciar una campaña total a favor de “Cali, Capital de Pacífico Colombiano”. Llevar esta nueva campaña hasta consecuencias concretas en el orden de actuaciones de política cultural y educación popular es, a mi juicio, la mejor manera no sólo de obviar el deslizamiento de la ciudad hacia la inconsciencia del racismo, de la banalidad y el prosaísmo, sino de sentar bases sólidas para una Caleña que por definición es inclusiva, no exclusiva de sus, por fortuna, variadas tradiciones culturales.

Apreciados amigas y amigos: como ven, creo que tenemos argumentos de sobra para decir que, en definitiva, “Salsa y Política sí riman.”

Referencias Bibliográficas

Agudelo, Ramiro

2000 Tipología y distribución espacial de los lugares de comercio sexual en la ciudad de Cali. Trabajo de Grado en Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle, Cali.

Augé, M.

1995 Los “no lugares”: espacios del anonimato. Barcelona: Editorial Gedisa.

Barbary, O.

2000 Mesure et réalité de la segmentation socio-raciale: une enquête sur les ménages afrocolombiens à Cali. Manuscrito. Cali: Proyecto Cidse-IRD.

Borges, J. L.

1974a [1932] Avatares de la tortuga. Discusión. Obras completas. Buenos Aires: Emecé Editores.

1974b [1932] Nota sobre Walt Whitman. Obras completas. Buenos Aires: Emecé Editores.

1974c [1932] Flaubert y su destino ejemplar. Obras completas. Buenos Aires: Emecé Editores.

- 1983 [1949] Nathaniel Hawthorne. *En* J. L. Borges, Nueva antología personal. Buenos Aires: Editorial Bruguera.
- Bourdieu, P.
1980 *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Caicedo, A.
1998 *Calicalabozo*. Bogotá: Editorial Norma.
- Carvajal, A.
1990 *La Zona Negra de Cali*. Trabajo de Grado en Sociología, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle, Cali.
- Cidse, Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, U. del Valle
1999 *Patrones sociodemográficos, pobreza y mercado laboral en Cali*. Documento para el Banco Mundial. Cali: Universidad del Valle, Cidse.
- Cruz, F.
1989 *Cali, Ciudad Caribe lejos del Caribe*. Gaceta (Colcultura) 4: 29-32.
- Daniel, Y.
1995 *Rumba: dance and social change in contemporary Cuba*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.
- De Certeaux, M.
1996 *La invención de lo cotidiano: I, artes de hacer*. México, D. F.: Universidad Iberoamericana.
- Delgado, A.
2000 *La muerte de La Salsa* (<http://www.descarga.com/cgi-bin/db/archives/Article19?tIsokGTu::120> // may0100
- Duvignaud, J.
1980 *El juego del juego*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Escobar, J.
2000 *Salsa e identidad en Cali*. Ponencia en la Mesa Redonda “La Salsa al Debate”, Departamento de Estética y Oficina de Extensión Cultural, Universidad del Valle, febrero 23 de 2000.
- Hawthorne, N.
1961 [1859] *The marble fawn: Or the romance of Monte Beni*. New York: Penguin.
1979 [1850] *The scarlet letter*. New York: Dell Publishing Co.
- Holm-Hudson, K.
1996 *John Oswald's Rubayat (Elektrax) and the politics of recombinant Do-Re-Mi*. *Popular Music and Society* 20(3): 19-38.
- Jaramillo, M. M., Robledo A. I. y F. M. Rodríguez-Arenas
1991 *¿Y las mujeres? Ensayos sobre literatura colombiana*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Lefebvre, H.
1978 *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Ediciones Península.
- Losonczy, A. M.
1997 *Du corps-diaspora au corps nationalisé: rituel et gestuelle dans la corporeité négro-colombienne* *Cahiers-d'Etudes-Africaines* 37, 4(148), 891-906.
- Luna, M.

- s. f. De Cali colonial a la Calide 1960: los nuevos ejes de organización urbana y social de Cali; selección y criterios de una tipología cultural. Cali: Cidse, Documento No. 3.
- Mathews, M. V., and J. R. Peirce
1987 The computer as a musical instrument. *Scientific American* 256: 126-134.
- Muñoz, S.
1998 Visiones de una joven en la urbe. En H. J. Cubides *et al.*, Eds., *Viviendo a toda: jóvenes territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Universidad Central, Siglo del Hombre, Editores.
- Ortiz, F.
1993 [1936] *Etnia y sociedad*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Pacini, D.
1998 Dancing with the enemy: Cuban popular music, race, authenticity, and the world-music landscape. *Latin American Perspectives* 25 (3): 110-127.
- Restrepo, L. G.
1999 Se la van a tirar. *Diario El País*, 27 de noviembre, p. A4.
- Restrepo, M.
1997. Cali cívica: la heterogeneidad de una imagen. Trabajo de Grado en Sociología, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle, Cali.
- Rosero, Saldarriaga y Sevilla (2000)
- Segura, N.
1981 Cali: una Sultana en vías de modernización. *Boletín Socioeconómico* (Cidse, Universidad del Valle) 5: 36-41.
- Sevilla, Elías
2000e El espejo roto y la condición femenina: introducción y epílogo a estudios etnográficos sobre la fragmentación y reunificación de la figura de mujer en la ciudad. En E. Sevilla y Otros, *Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali*. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. y .
- Sevilla, Elías y Alejandra Machado
2000 Putas, prostitutas, fufurufas, diabras y bandidas en la fragmentación y reunificación de la figura femenina en la ciudad. En E. Sevilla y Otros, *Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali*. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .
- Sevilla, Elías, Mónica Córdoba, Katherine Rosero, Zoraida Saldarriaga, Alejandra Machado, Ana Lucía Paz, y Carlos de los Reyes
2000 La iconografía del busto en la figura femenina de la ciudad de Cali. En E. Sevilla y Otros, *Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali*. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

- Stern, M.
1965 Introduction. *En* N. Hawthorne, *The house of the seven gables*. New York: Viking Penguin.
- Taylor, C.
1991 Synthesising the sound of music. *New Scientist* 132 (1800): 37-40.
- Ulloa, A.
1992 *La salsa en Cali*. Cali: Ediciones Universidad del Valle.
- Urrea, F.
2000 Relaciones interraciales y clases en la construcción de ciudadanía: el caso de Cali (Colombia). Ponencia presentada en el simposio “O desafio da diferença: articulando gênero, raça e classe”, Salvador Bahía, abril 9-12 de 2000.
- Valdivia, L.
1992 *Economía y espacio en el Valle del Cauca 1850-1950*. Cali: Centro Editorial de la Facultad de Humanidades, Universidad del Valle.
- Vásquez, E.
1982 *Historia del desarrollo urbano de Cali*. Cali: Editorial de la Universidad del Valle.
1991 *Historia del desarrollo histórico y urbano en Cali*. *Boletín Socioeconomico* (Universidad del Valle) 20: 1-28.
- Velásquez, F.
1996 *Ciudad y participación*. Cali: Editorial Universidad del Valle.
2000 *Exclusión social y política urbana: a propósito de Cali*. Ponencia para el VII Coloquio de Sociología, Universidad del Valle, Cali, Mayo 3-5 de 2000
- Verna P.
1994 The ghost in the machine. *Billboard* 106: 204-212.
- Viviescas, F.
2000 El siglo XXI, el reto para la ciudad colombiana: un contexto para pensar a Cali. Ponencia en el simposio “Pensar Cali: contextos urbanos”, 17-19 de noviembre de 1999. Cali: Bellas Artes, Entidad Universitaria.
- Wade, P.
1993 *Blackness and RACE mixture*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.
- Watrous, P.
2000 *Eye of the Storm: The Artist and Cuba's Music Industry (The Cuban music industry and its developing relationship with the capitalist world)*. <http://www.descarga.com/cgi-bin/db/archives/Article3?tIsokGTu;162//may0100>
- Woolf, V.
1990 [1935] *A room for one's one*. New York: Hartcourt Brace.
1970 [1941] *Between the acts*. New York: Harcourt Brace.
1994 [1932-1941] *Diario íntimo, III (1932-1941)*. Barcelona: Editorial Grijalbo.

PROSTITUCION Y TRABAJO SEXUAL EN LA CIUDAD CALI

Introducción Conceptual⁴²

Elías Sevilla Casas⁴³

Escribir una introducción general de tipo conceptual antropológico para enmarcar estudios empíricos sobre la compraventa de amores en la ciudad de Cali es una tarea formidable dada la enorme complejidad de procesos que se esconden detrás de la aparente simpleza de una transacción en que se negocia un rato de amor por unos pesos. Para comenzar, debe uno superar el cúmulo de estereotipos recibidos y perpetuados de los cuales el primero anida en el *cliché esencialista* de “la profesión más antigua del mundo”, y en la escogencia de un nombre apropiado para ella. Los términos “prostitución” y “trabajo sexual” (o sus equivalentes), están hoy tan cargados de significación polarizada que muchos autores prefieren mantenerse en la ambivalencia de usar uno y otro, como lo hace un estudio reciente de la Organización Internacional del Trabajo, OIT (Lim 1998). La agencia, que aborda la cuestión desde su ángulo de competencia, dice que “*La prostitución en el Sureste Asiático ha crecido tan rápido en las décadas recientes que el negocio del sexo ha asumido las dimensiones de un sector comercial, tal que contribuye substancialmente al empleo e ingreso nacional de la región*”. Usa más adelante, el término “*prostitution*”, y lo combina con “*sex industry*”, “*sex sector*” (*of the economy*), “*sexual services*”, y “*sex work*”. No limpia, pues, el camino para el uso descomplicado de “trabajo sexual”, ni menos reduce el fenómeno a ser un simple subsector de la economía —el de una modalidad de “servicios personales” puesto que usa también “prostitución”, el nombre recibido de la tradición decimonónica. Excluirlo implicaría asumir posiciones denotativas y programáticas en una franca contienda —respetables sin duda— que intenta definir y ubicar social y políticamente a quienes trabajan en ese tipo de negocios. La OIT considera que no está autorizada para hacerlo y precisa que está por fuera de su cometido hacer recomendaciones sobre la legalización o no legalización de es modalidad precisa de transacciones comerciales: porque legalizar es el *summun* de la institucionalización de las creaciones sociales que con Searle (1995:70-71) denominaríamos resultado de una *categorización deóntica*⁴⁴ mediante la cual ciertas personas quedan clasificadas como que “son algo” en virtud de lo que hacen, sin poder de redención mediante una narrativa justificadora de esas actuaciones. Veamos más en detalle el *quid* de la contienda, porque está que arde.

⁴² El presente ensayo es una plataforma desde la cual se trabajó el tema empírico de la prostitución en Cali, y desde allí se pueden entender mejor sus productos descriptivos: ver el trabajo de grado de Ramiro Agudelo (2000) que con su descripción detallada de la tipología y distribución espacial de las varias modalidades de prostitución en la ciudad; el trabajo de Sevilla y Machado (2000) y Sevilla y Martínez (1997) traen información adicional sobre formas concretas de prostitución femenina en la ciudad. Un trabajo de grado para maestría, todavía en preparación (Marín 2000) presenta detalles de la prostitución homosexual masculina juvenil. Ver también Martínez 1997 y Sevilla, Navarro y Martínez 1996, que fueron previos al presente ensayo.

⁴³ Antropólogo, Profesor Titular, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

⁴⁴ Sobre la categorización deóntica hago una breve consideración en el ensayo sobre “El espejo roto y la condición femenina” (Sevilla 2000e) para discutir la diferente condición que tienen los hombres y las mujeres frente a las implicaciones de sus actuaciones en el ámbito amoroso.

El estigma de la prostitución femenina⁴⁵

Usar a conciencia el término “prostitución” implica dar atención analítica, central y de fondo, a la valoración negativa de “condición social” (*status*) que implica el intercambio para los agentes involucrados en la transacción. Esta valoración negativa, que conlleva un *status*, o categorización *deóntica*, es *connotada* por el hecho mismo de llamar así al intercambio y ocurre con mayor o menor grado en buena parte de sociedades modernas. Los argumentos que se esgrimen para asignar ese *status institucionalmente negativo* son variados; van desde postulados religiosos y moralistas hasta exigencias prosaicas de salud y ordenamiento públicos, pasando por consideraciones secularistas centradas en la oposición entre una lógica de valores simbólicos (“el don”) y otra de valores de cambio (“el mercado”). Simmel (1971b) en un artículo ya clásico elabora sobre la radical *contradicción* que implica la prostitución *femenina* y sobre la transgresión del imperativo kantiano de no usar a los seres humanos como *medios* para un fin; Bourdieu (1994) en una breve nota sobre el cuerpo humano como ente sagrado hace referencia, a partir de Durkheim, a la vieja connotación de *sacrilegio* que tiene tal forma de prostitución.

El uso exclusivo del término “prostitución” puede llegar al extremo de volverse *programático*, cuando se pasa del reconocimiento de la *categorización institucional deóntica* a la acción o *intervención* social. El intercambio será mirado entonces como inadmisibile, en franca contradicción con determinados códigos morales o nociones de dignidad humana, y por tanto, como candidato a ser abolido dentro de los esquemas de protección o mejoramiento de la sociedad: por supresión de toda forma desviación del código moral, o por corrección de los atentados institucionales contra los derechos de la persona humana. La legislación de la mayoría de los países (Stienstra 1996), entre los que se cuenta Colombia, no institucionalizan como delito la prostitución en sí, cuando es realizada por adultos, sino algunas prácticas que le están relacionadas: pero el espíritu general de tales códigos es “abolicionista” en tanto acepta la transacción como un “mal menor” que debe ser tolerado, porque de no serlo las consecuencias sociales serían más lamentables.

Los defensores de esta posición, por los motivos que sean, son tildados por sus oponentes de “abolicionistas”, ya que pretenden que el intercambio no sobreviva camuflado bajo la forma de un contrato de servicios, aunque éste sea debidamente controlado y “justo”. El término “abolicionista” es polémico y, mirándolo bien, algo irónico porque los oponentes, llamados “contractualistas”, lo asignaron como desprestigiado: la ironía está en que hace referencia a situaciones históricas de otros *status* de subordinación hoy proscritos, los de la *esclavitud* y la *servidumbre*, que los contractualistas, en su crítica a la ideología de los pseudo-contratos, ponen al lado del *trabajo asalariado* y del *matrimonio* (Pateman, 1995: 162-213). El argumento de los abolicionistas es anterior al mismo Marx, quien en los Manuscritos (1968 : 70, 149, notas) recoge la idea de que la prostitución sexual es una forma *especial* de la forma *general* de prostitución en que cae el trabajador como *prostituido*, frente al dueño del capital, *prostituyente* ; por la necesidad que tiene el

⁴⁵ Este ensayo se escribió antes de recibir una copia manuscrita del ensayo de la antropóloga Dolores Juliano (2000) de la Universidad de Barcelona, recientemente de visita en nuestra Facultad, y se deja como estaba. Titulado “*Las prostitutas: el polo estigmatizado del modelo de mujer*”, el ensayo trabaja, con referencia a España, Francia y ocasional referencia a otros países, temas sustancialmente similares a los aquí tratados con respecto a la estigmatización sistemática de la trabajadora sexual, y a sus antecedentes históricos. El ensayo amplía algunas perspectivas y aporta nueva bibliografía especializada.

proletario de vender *continuamente* su trabajo para poder subsistir, *su vida entera se vuelve mercancía*, y por tanto, implica *esclavitud*.

Como es innegable que la gran mayoría de quienes en la historia de Occidente han otorgado y siguen otorgando el acceso sexual a cambio de dinero son *mujeres*, y quienes compran ese acceso son varones, un sector de los feministas han tomado el asunto como una de sus banderas preferidas. Sus argumentos hablan de la *subordinación sexual* de las mujeres frente a los varones como categoría social, y de la *explotación* que se les hace *en cuanto que son mujeres*. Sostienen que *la esclavitud sexual* de ellas persiste en las sociedades modernas y es bien distinta, por su objeto e historia, de la *esclavitud laboral* a que Marx se refería. Este sector del feminismo acusa a otro sector, también feminista, de aceptar como un mal menor esta esclavitud porque se han dejado obnubilar por la *ficción política* del contrato laboral (derecho al trabajo) a tal punto que no perciben la perversidad de las formas contractuales sexuales del *matrimonio* y de *trabajo (o servicio) sexual*. Dicen que a pesar de sus diferencias, en el fondo matrimonio y prostitución persisten como formas de esclavitud de la mujer, independientemente de que en instancias singulares —es decir en determinadas parejas— se respeten, mediante arreglos *ad hoc* que corrigen la institucionalidad perversa, la autonomía y libertad de la mujer (Pateman 1995). La reciedumbre de la discusión no amaina⁴⁶, aunque hay importantes propuestas que buscan una “tercera vía” (Petherson 1990) que evite la dispersión de fuerzas y haga frente común, desde el lado femenino, a quienes se atreven a decir, de modo irreverente, que todo el asunto de la organización sexual y erótica occidental es una fina patraña de las mujeres para seguir reinando sobre los imbéciles varones a quienes han “domado” con las delicias de su sexo (Vilar 1971).

La antropóloga australiana Carol Pateman, ya citada, ha hilado muy fino en el argumento sobre la prostitución y el matrimonio como formas de esclavitud de la mujer que ha sido enunciado y refinado a partir de las ideas pioneras de la británica Mary Wollstonecraft en 1792. En el caso de la prostitución, nos dice, la mujer no pone al servicio del varón determinados bienes sexuales de la que es propietaria, ni siquiera su *fuerza de trabajo*, sino su *persona como mujer sexual*. Para convencer trae a colación la distinción de Marx entre *fuerza de trabajo* y *trabajo vivo* aduciendo que el varón, con excepción de ciertos casos brutales, busca en la mujer algo más que partes sexuales que se someten a uso impersonal, pues su interés está en el ejercicio de una *relación personal* en la que se ejerce la dominación de varón sobre mujer de manera simbólica y material.

De este modo la autora se distancia de las feministas contractualistas que, so pretexto de defender los derechos laborales de las mujeres “trabajadoras sexuales” o los derechos a disponer con libertad de su propio cuerpo y existencia, olvidan que quienes así actúan son marcadas con el estigma de *prostitutas* (son *categorizadas deónticamente* como tales, diríamos nosotros). Estas mujeres al hacer el intercambio aceptan actuar dentro de un “orden masculino” preexistente que bajo la ficción, políticamente inaceptable, de un “contrato” realizado por un “individuo libre”, mantiene vigente y ejerce el “derecho” muy antiguo de acceso sexual del varón en cuerpo de mujer. Agrega la autora que los únicos que en esta transacción entran como individuos libres son los varones; la mujer entra como subordinada, literalmente como “esclava sexual” de la fraternidad de los varones. Arguye a favor de esta tesis que entre ellos funciona un pacto primordial parecido al de incesto, que proscribe las agresiones sexuales de varón a varón, excepto en los casos extremos en que no hay mujeres; en tales casos los varones receptivos quedan reducidos simbólicamente a condición de mujer. Desde esta

⁴⁶ Una panorámica de la discusión feminista puede verse en McIntosh (1996).

perspectiva en la prostitución femenina se sobreponen *la subordinación al varón y la explotación económica*; mirada sólo como contrato, se da por supuesto que no hay subordinación sino eventual explotación (por inequidad en los términos de la transacción, que se supone debe ser equivalente).

Es obvio que en esta perspectiva la prostitución *femenina*, en que la *mujer* otorga el acceso a *varones* a cambio de dinero, plantea problemas analíticos muy distintos a los que surgen de otros arreglos, algunos de los cuales también se practican también en la ciudad de Cali: *varones* que otorgan el acceso a cambio de dinero de otros varones (prostitución homosexual masculina); *varones* al servicio de mujeres clientes (prostitución masculina heterosexual); mujeres al servicio de otras mujeres (prostitución femenina homosexual); y mujeres, o varones, al servicio de parejas hetero u homosexuales – como se observa, oferta y demanda son variadas. Es imposible siquiera bosquejar aquí tales problemas analíticos.

La cara “neutra” del trabajo sexual

El término “trabajo sexual” (y sus correlatos que hacen énfasis en la prestación de un tipo de servicios personales a cambio de dinero) implica alinearse con el esfuerzo de poner entre paréntesis (es decir, sin mirarlas ni darles relevancia) las cargas negativas morales connotadas por “prostitución” para mirar la transacción contractual en sí misma. Hay reconocidos autores en el ámbito internacional que proponen explícitamente que se deje ya la obsesión sobre la categorización deontológica negativa (Petherson 1990) para fijar la atención analítica en los términos mismos de la transacción entre individuos que, por evolución de la moral contemporánea, se consideran autónomos y libres para contratar con lo que es de su propiedad, incluyendo en tal propiedad la persona como tal. Fuera de duda la prostitución como institución social tiene una radical diferencia con instituciones anteriores (Gilfoyle 1999). Se llega así a postular, por la negativa a dar aceptación a una categorización deontológica que se considera superada, que la transacción es socialmente aceptable, moralmente neutra, dentro de una *nueva ética pragmática que algunos autores llaman “de mercado”*.

El argumento a favor de esta opción es también refinado, y lo resumo a partir de un reciente estudio llevado a cabo por una socióloga de la Universidad de Chicago. Después de revisar con cuidado la opinión de una muestra selecta de clientes contemporáneos de prostitutas a través del mundo, Mónica Prasad (1999), concluye que estos clientes expresan su satisfacción con un modo práctico y eficiente de obtener servicios eróticos y sexuales sin tener que enredarse en las obligaciones y complicaciones propias del intercambio simbólico o de “dones”. Prasad arguye que, siendo ello así, no ve por qué deba estigmatizarse a quienes –como clientes y comercializadores– deciden con toda autonomía y conciencia involucrarse en tales prácticas. Estaría apareciendo entonces en el horizonte cultural contemporáneo una nueva moralidad, que ella llama “moralidad de mercado” (*market economy*) que es diferente, no peor no mejor, que la tradicional economía moral (*moral economy*) de que hablaron los especialistas de las economías pre-mercado (Polanyi 1957; Sahlin 1972; Scott 1976; Thompson 1971). Esta nueva ética seguiría una lógica propia de la esfera del mercado, hoy bien diferenciada y casi autónoma, que es cualitativamente diferente de la que regía en sociedades en que esta diferenciación no se daba, o se daba de manera incipiente. Los avances analíticos estilo Becker (1993), que aplican a los intercambios sociales y culturales de bienes “fundamentales” (ej. tener hijos, cometer delitos, casarse, obtener placer sensual) los modelos analíticos de maximización de utilidades que se generaron para analizar los “bienes de mercado” (manufacturas, servicios, dinero, etc.) dan herramientas conceptuales que permiten hablar con propiedad de esta “nueva economía

moral” que, en decir de autores como Booth (1994:661) postulan como base “la democracia, la igualdad económica formal, y los derechos del individuo”.

Prasad agrega que es interesante el paralelismo que se da entre la posición de estos clientes que siguen “la moral del mercado”, y la del feminismo al estilo de Pateman: éste hace ver que tanto prostitución como matrimonio implican en el fondo un sórdido intercambio de dinero (o de bienes) por servicios amorosos el cual está cubierto por un velo hipócrita de intercambio simbólico de dones; los clientes respetan las instancias del intercambio simbólico romántico, cuando se dan, pero consideran también respetable y válido el intercambio mercantil de amores por dinero, pues hay personas que desean tener esas “utilidades” sin pagar más “costos” que los que implica desembolsar un poco de dinero.

Miremos, dentro de esta perspectiva, una propuesta reciente de *redefinición* del “trabajo o comercio sexual”, que recoge bien el pensamiento de un gran número de organizaciones que han surgido en los últimos años y comienzan a engarzarse en red⁴⁷ y a hacer exigencias perentorias bajo la égida secularista de defensa de los derechos humanos, que se consideran violados —en la raíz misma—por los abolicionistas. El “trabajo o comercio sexual” es definido como

una negociación en que se prestan servicios sexuales bien determinados a cambio de una remuneración; con o sin intermediación de terceras personas; sujeta a las condiciones de mercado en cuanto a precios y ley de oferta y demanda; con anuncio público de los servicios ofrecidos o al menos el reconocimiento de que se consiguen en un sitio o por un medio específico. Una preocupación perentoria de esta definición es la de la exclusión de cualquier forma de coerción para la escogencia de servicios o de clientes que los usan. (Bindman 1998).

La organización internacional, *Anti-Slavery International / Network of Sex Work Projects*, que hace esta propuesta agrega que ellos están hablando específicamente de una actividad comercial del *subsector de servicios personales*, que debe operar en el dominio público, sin distinción de sexo biológico o personificación de género para los contratantes centrales, dentro de un espacio de mercado (identificado al menos por un anuncio o publicidad), y con una estructura competitiva de precios, al menos parcial. *Al hacer estas precisiones reconocen que muchas de las transacciones de sexo por dinero no caen bajo la definición postulada porque se realizan dentro de la muy amplia la franja informal, se desvían de este ideal contractualista, y se adentran en la privacidad de la actividad amorosa general y de los intercambios más amplios de orden social y económico que le están asociados; allí otras cosas pueden ocurrir.*

El programa internacional en que están empeñados los contractualistas es mostrar que una cosa es la *transacción comercial* así definida, que debería ser social y legalmente reconocida porque responde al *derecho* de tener un trabajo y de disponer de algo que es de la propiedad de uno, y otra cosa la *trama de abusos* a que estos arreglos están sometidos en la totalidad de los países, en unos más que en otros. Los abusos más graves tienen que ver con formas de esclavitud, servidumbre, tráfico de personas, abuso infantil, y otras actividades delictivas que, desde luego, son inaceptables y deben ser combatidas. Dicen que la *posición abolicionista frente a “la prostitución”* agrega la larga lista de

⁴⁷ En el internet es fácil encontrar páginas de estas redes de ayuda mutua y defensa de los derechos de los trabajadores sexuales de toda condición; basta entrar a los motores de búsqueda por “sex work” o “prostitution”.

abusos singulares *uno radical* que suprime el derecho de estos trabajadores a la actividad laboral en sí misma, *como fuente de ingresos*, so pretexto de suprimir los abusos que le están asociados. Lo que requieren los defensores del derecho al trabajo sexual es que, una vez reconocida su legitimidad y legalidad, las organizaciones internacionales y nacionales de protección laboral sean conscientes del estado de *vulnerabilidad especial* que afecta a los trabajadores del subsector.

Aparte de la exposición a los graves males arriba anotados, es un hecho innegable que la connotación negativa, o estigma, que es generalizada no hace sino agravar la situación de los trabajadores. Esa imagen negativa se manifiesta en tratos de exclusión que obligan a trabajadores y clientes a buscar el secreto y la clandestinidad para sus transacciones. Esta circunstancia, y las condiciones de marginalidad e injusticia social y económica en que de hecho viven la mayor parte de los trabajadores sexuales, y con ellos sus familias, hacen que se agrave su situación pues quedan inermes frente a los abusos de los otros agentes involucrados en la trama del sistema comercial, en particular los de la fuerza pública ; para nadie es un secreto, por ejemplo, la simbiosis malsana que prospera entre policías y trabajadores del sexo en la generalidad de las naciones.

Positividad del concepto y ambivalencia del fenómeno

Por las razones hasta aquí vistas parece razonable entonces que un antropólogo que se plantea el estudio de situaciones concretas, como las que permiten detectar lógica de los amores que se viven en la ciudad de Cali, busque mantener, como estrategia analítica y conceptual, un delicado equilibrio entre las posiciones abolicionistas y las contractualistas. Por ejemplo, uno puede estar como ciudadano de acuerdo con la posición contractualista de que se reconozca el derecho de las mujeres (y de los varones) a prestar este tipo de “servicios personales” bajo condiciones de equidad, *porque cree que tales condiciones se pueden y deben obtener*; sin embargo, como estudioso del fenómeno (y también como ciudadano) no puede hacer caso omiso del *hecho* de que existe toda una trama de inequidades que son el resultado de una larga historia de explotación y subordinación y que la caracterización deóntica negativa, o estigma, existe como hecho social y agrava radicalmente esas las situaciones objetivas. Estas acreencias al hecho simple de la transacción son también parte del fenómeno que se somete a estudio y no pueden dejar de ser miradas y *nombradas*.

“Prostitución” y “Trabajo Sexual” son entonces nombres que se aplican a una enorme gama de situaciones de transacciones amorosas dispares que tendrían como mínimo denominador la existencia de un *intercambio de acceso sexual, erótico o amoroso*, concedido por una de las partes a cambio de *dinero* otorgada por la otra y una *caracterización deóntica negativa* que carga como herencia de la historia social. Nombrar el asunto en este altísimo nivel de abstracción no tiene problema pero de poco sirve; quedarse en él ha permitido, en cambio, el surgimiento del cliché “*la profesión más vieja del mundo*”, frase que hace pensar en que “la prostitución” (o el “trabajo sexual”) es una entidad transhistórica, ubicua, continua en el tiempo, y protéica en sus manifestaciones. Esta ficción es inaceptable para un antropólogo que sabe que el término “prostitución” apareció en la Europa del siglo XIX para referirse a la comercialización del cuerpo femenino en los medios urbanos y para resolver el problema del orden que debía imponerse, mediante agentes especializados, al caos que podía presentarse al *crecer con la ciudad* ese comercio y el conjunto de relaciones de soporte que lo hicieron viable (Rago 1991)⁴⁸. El intercambio de amores por dinero es, sin embargo, mucho más

⁴⁸ El estudio de Margaret Rago (1991) es importante porque, a más de estar muy bien documentado bibliográficamente, rompe con la idea de la prostitución como imagen a-histórica y

antiguo en las sociedades occidentales que el nombre que hoy tiene: un estudio de hace unos años sobre la antigüedad clásica (Kurke 1997) sostiene que en las *polis* griegas, con los nombres de *hetairas* y *porné*, se reconocía la existencia de dos *situaciones cualitativamente diferentes* (aristocráticas en los *symposia* y populares en las plazas), que participaban en este tipo de transacción. En todo análisis de “prostitución” debemos, pues, atenernos a las rigurosas coordenadas históricas en que ocurre el intercambio para captar su significación social y cultural.

En consecuencia, a un antropólogo no le queda difícil pensar que, si busca con cuidado, puede encontrar en todas las culturas, antiguas y modernas, en que circula el dinero, instancias en que se dan o reciben *formas* de ese dinero a cambio de *formas diversas* de permitir el acceso a la propia intimidad sexual, erótica o amorosa. Lo que restaría por establecer, como requisito para entender las formas concretas del intercambio, es la *significación social e institucional* que tal transacción recibe en determinada sociedad concreta. Gilfoyle (1999) nos recuerda, con el título de su estudio, que esa significación puede ser totalmente diferente, pasar de una “parábola de pornografía” a una “metáfora de la modernidad”.

Por tanto, la ubicación del fenómeno abstracto en coordenadas históricas precisas le quita el sabor esencialista al *cliché* de “la profesión más vieja del mundo”. Nos quedamos en cambio con una enorme variedad de *situaciones sociales de intercambio de amores por dinero* de las cuales algunas se institucionalizan como maneras recurrentes de dar solución a esas necesidades precisas de encuentros interpersonales en que no opera la seducción sino el contrato. Visto de este modo las formas institucionalizadas de tal intercambio adquieren vida sólo dentro de la historia de ciudades con nombre propio y se tiñen de las tintas propias de las singularidades biográficas que habitan y consumen (Lefebvre 1978) esas materialidades que denominamos “ciudades”. Las singularidades *colectivas* (sociedades urbanas) y las *singularidades biográficas* (individuos) establecen entonces *importantes discontinuidades* en la positividad abstracta del concepto teórico “intercambio de amores por dinero”, el cual mantiene su utilidad sólo como recurso heurístico.

Por tanto, si un estudio proyecta el concepto “prostitución / trabajo sexual” en el eje temporal o en la geografía espacial de una ciudad como Cali, el resultado será un mosaico de situaciones o formas variadas de intercambio de amores por dinero, las cuales se presentan en complicados traslapes y superposiciones. No es una misma “profesión” que cambia de cara sino modalidades concretas y discretas de “jugar a los amores a cambio de dinero” que el investigador subsume, para entenderlas, bajo la sombrilla de un concepto. El interesado en amores (como somos los del Proyecto “Razón y Sexualidad”) las verá como modos peculiares de jugar a los amores, y lo mismo puede hacer desde su perspectiva económica el interesado en transacciones comerciales, el pastor evangélico fundamentalista interesado en detectar transgresiones a la Biblia, o el funcionario salubrista a cargo del control de las infecciones y enfermedades de transmisión sexual.

Un ejemplo nos ayudará a recalcar la relatividad histórica antedicha: siguiendo a Prasad (1999) se podría utilizar periodización de Seidman (1991) sobre el amor romántico en Norteamérica para

esencialista (p.e. de profesión, pornografía, o pecado, o de lo que se quiera) y muestra que se trata de una muy importante institución histórica que hace parte central de la transformación de las ciudades, como São Paulo. Otro estudio de similar interés, centrado en Glasgow, Escocia, es del McKeganey y Barnard (1996). Un artículo de revisión más general sobre la relación entre prostitución y ciudad es el de Henderson (1997).

sugerir que los modelos globales amorosos y la situación del avance gradual de la lógica mercantil en cada etapa de esa evolución (1830-1890, 1890-1960, 1960-1980) condicionan la posición definitoria (categorización deóntica) sobre el intercambio comercial de amores por dinero: la “moral de mercado” que ella cree hallar en los clientes entrevistados en la década de 1990 estaría presionando – con apoyo de argumentos como los de la misma Prasad—para convertirse en el punto de vista hegemónico del último período, posterior a 1980, cuando se cree que la “moralidad de mercado” ha penetrado por todos los poros de la sociedad occidental. Desde luego, la penetración de la lógica del mercado en una sociedad no implica necesariamente la “reificación” mercantil (Lukacs 1971) de todas las esferas de la existencia: éstas otras esferas pueden tener lógicas deónticas muy resistentes o incluso hacer avances importantes sobre la pretendido hegemonía de la lógica y “moralidad” del mercado. La disyunción entre la funcionalidad de aséptico servicio o trabajo, tal como lo sueñan ciertos proponentes del Sex Work⁴⁹ funciona en el papel pero difícilmente en ciertos contextos, como los de Cali, en donde el negocio se sigue mezclando con el placer y la subjetividad de quien participa en él: los clientes no son todos “meros clientes” para la trabajadora sexual.

En conclusión, un estudio empírico como el de prostitución (o trabajo sexual) en la ciudad de Cali debe buscar un difícil balance: no puede, como diría la antropóloga Margaret Rago (1991: 23) citando a Nietzsche y a Foucault y pensando en el São Paulo de la primera mitad del siglo XX, “*disolver el acontecimiento singular en una continuidad ideal* [la profesión más antigua]”, ni ceder al “*ansia conciliadora de reconocer narcisísticamente la propia identidad en los espejos del pasado*”. Pero tampoco el investigador puede renunciar a la herramienta conceptual, abstracta y positiva, de un concepto y de unos nombres que le permiten introducir un arreglo mínimo en el caos de una masa de datos.

Como dijo el historiador Colmenares (1983: 14), bien versado en Cali y en poner orden sobre masas de datos sobre la ciudad: “*Archivos enteros sólo pueden ser explotados en el momento en que surgen los problemas y las construcciones teóricas –para no hablar de las técnicas—que permiten manejar la información que contienen*”. Prostitución (o trabajo sexual) es, en conclusión, un concepto-herramienta de trabajo que permite construir problemas de investigación mediante el recurso a modelos teóricos y abstractos. Paso, entonces, a precisar un sencillo modelo analítico que permitirá introducir algo de orden interpretativo en el caos que datos que resultan cuando uno mira con cuidado a la ciudad, y escucha con paciencia y empatía a los entrevistados que hablan de sus experiencias en este tipo de intercambio, que algunos denominan “de prostitución” y otros “de servicios (o trabajos) amorosos.”

Una plataforma analítica para el análisis en Cali

Simmel (1971a [1907]) precisó que la casi totalidad de los eventos prácticos de la vida humana tienen a su base un intercambio, que es esa forma concentrada de interacciones en que hay *intereses serios* de por medio. Esos intereses serios pueden ser referidos a la necesidad de colmar ansias de amores en sus diversos componentes (sexual, erótico, o de comunicación existencial); también a la disponibilidad del dinero como el *summum* de un proceso económico centrado en la propiedad de

⁴⁹ Ver en Sevilla, Navarro y Martínez (1996) nuestra caracterización de este Sex Work aséptico, hecho con base en propuestas muy actuales de las organizaciones de Sex Work, y Sevilla y Martínez (1997) para la doble lógica, de barrera e intimidad, que opera en estas relaciones.

bienes, que implica la posibilidad de utilizarlo como mecanismo generalizado y abstracto de intercambio de equivalente por equivalente. Amores y dinero se pueden ubicar entonces en un *continuum* que bien puede pensarse en términos de polos ideales e incluso partirse en dos entidades discretas. Esta partición analítica puede generalizarse pues “los amores” podrían tomarse como el prototipo, o el ejemplo máximo, *del intercambio simbólico de dones* del que ha hablado con fruición la antropología clásica (Mauss, Firth, Sahlins, Lévi-Strauss). A esa contraposición de extremos se refería Simmel (1971b) cuando hablaba de *contradicción flagrante* en el caso de la prostitución: cambiar lo más personal y simbólico (los amores de una mujer) por lo más común, vulgar, y abstracto (billetes de dinero). Surge así, en su versión continua, o en su formulación discreta, la primera dimensión del modelito conceptual que propongo para ubicar las situaciones de “amores prostituidos” que podemos encontrar en la ciudad de Cali. Resulta así la polarización de dos órdenes o lógicas de intercambio: |orden simbólico|orden mercantil|.

Por otro lado, entre ciudad y amores, por el contraste entre la impersonalidad del genuino medio urbano (Sennet 1978) y la intimidad personal del intercambio amoroso, hay relaciones muy especiales de distancia y atracción que sólo la imaginación del poeta ha podido plasmar en bellos versos. Oigamos a Walt Whitman:

*Once I passe'd through a populous city imprinting my brain for
future use with its shows, architecture, customs, traditions
Yet now of all that city I remember only a woman I casually
Met there who detain't me for love of me,
Day by day and night by night we were together –all else has
Long been forgotten by me,
I remember I saw only that woman who passionately clung to me
Again we wander, we love, we separate again,
Again she holds me by the hand, I must no go,
I see her close beside me with silent lips sad and tremulous.*⁵⁰

Whitman, que en otra versión del poema habla de un varón amante, no de una mujer, no necesariamente se refiere a amores prostituidos: pero precisamente, ese es el punto que comienza a aparecer en Cali: el surgimiento gradual de una franja ambigua entre amores surgidos de intereses varios (prosaísmo, soledad) que se distinguen mal de los afanes de la sobrevivencia o deseo de acumulación de propiedades, o consumo desbordado. Los encuentros “prostituidos” son, pues, una forma de resolver los enormes problemas de la “doble contingencia” que plantean los laberintos urbanos.⁵¹ Aunque entró tardíamente a la modernidad y tardíamente adquirió su condición de ciudad populosa, Santiago de Cali tiene desde sus orígenes como sociedad urbana una fuerte marca mercantil⁵²; esta característica acentúa la posibilidad de que haya individuos que en *sus itinerarios* laberínticos en búsqueda de amores, intenten comprarlos, y que haya individuos que quieran venderlos. Porque estoy pensando en la ciudad abierta, la que está más allá del lugar “propio”, del circuito de sociabilidad de conocidos y amigos en donde las relaciones son por fuerza personales, in-

⁵⁰ The new pocket anthology of American verse. New York: Washington Square Press, 1955.

⁵¹ El trabajo de grado de Anaconda (2000) trata el tema para amores homosexuales masculinos.

⁵² Este tema lo tocamos brevemente en el ensayo de Sevilla y Machado (2000).

civiles en el sentido riguroso que propone Richard Sennet (1978). En los estudios urbanos en veces se olvida el carácter impersonal, abierto, y funcional de las relaciones ciudadinas, aquellas que el autor cobija bajo el nombre de *civilidad*, término que viene del latín *civis* (ciudad); el autor es claro en precisar esta característica fundamental y distintiva de las sociedades urbanas:

[Civilidad] *es la actividad que protege a las gentes entre sí y sin embargo les permite disfrutar de la compañía de los demás. Llevar una máscara constituye la esencia de la civilidad. Las máscaras permiten la sociabilidad pura, separadas de las circunstancias del poder, la enfermedad y el sentimiento privado de aquellos que las usan. La civilidad tiene como objetivo el proteger a los demás de ser cargados con uno mismo. [...] Civilidad significa tratar a los demás como si fuesen extraños y forjar un vínculo social sobre dicha distancia social. La ciudad es aquel establecimiento humano en la cual es más probable el encuentro con extraños. La geografía pública de una ciudad es la civilidad institucionalizada.* (Sennet 1978: 327).

Usualmente los amores son *privados*, más aún, íntimos, y tienden a ser lo opuesto de la civilidad, en el sentido de que en tales encuentros el otro “*carga con uno mismo*”, en veces no sólo simbólica sino físicamente (!). Otra vez, aparece esta distancia o contradicción entre lo más privado y lo más público a que se refería Simmel (1971b) en su estudio sobre la prostitución femenina. Podrían entonces pensarse que “los amores de ciudad”, *inscritos en la geografía pública de la civilidad*, encuentran en los amores prostituidos una instancia casi perfecta, de oximoron, de conjunción de opuestos. El trato mercantil, mediante el recurso a la mediación abstracta del dinero, no hace sino consolidar la conjunción de esos opuestos haciéndola “admirablemente simple”, como es el sentir del novato quien después de sufrir en su camino a través del laberinto de una búsqueda amorosa abierta, con unos pesos en el bolsillo, encuentra *post festum* que el asunto era más sencillo de lo que aparecía.

Esta polaridad entre “lo propio”, el “lugar antropológico” de que habla Augé (1995) siguiendo la ya clásica propuesta de Merleau-Ponty (1976: 324-44) y el lugar “otro”, el abierto, el de la civilidad de Sennet, nos sirve para completar nuestro esquema analítico: podemos tratarlo como un continuum de polaridades, entre “lo propio” (ejemplificado por mi barrio, mi cuadra, mi unidad residencial) y “lo extraño”, la ciudad otra, laberíntica, desconocida, dominio de la civilidad. Tenemos así el otro eje del modelo: lo propio|lo extraño

	Orden Simbólico	Orden Mercantil
Lo propio	1 3 a b	4
Lo extraño	c d 2	

La tabla tetracórica, tal como aparece en la figura, ha sido un recurso tradicional maravilloso para el análisis pero también una trampa mortal para quienes se quedan fijados a sus celdas. El etnógrafo de amores puede comenzar por ubicar *situaciones “puras” de los mismos* (en el sentido de no contaminadas por los postulados de los ejes) tales como las que se darían en la casilla (a): amores entre personas “propias” que “cargan uno al otro”, que atienden a sus “sentimientos privados” (para usar los términos de Sennet) y *que convergen* en dar a su intercambio *un sentido* fundamentalmente simbólico de regalo de personas como tales; otro ejemplo es el caso (d) del *sex work* como situación pura de servicio aséptico de especialista *extraño* que vende “amores”, de acuerdo con tarifas ajustadas a cada modalidad de lo vendido, y a temporalidades preestablecidas; quien los busca, paga y recibe es un individuo *que converge* en las mismas intencionalidades.

El caso (b) no es “puro” porque la relación mercantil está contaminada de “lo propio”; lleva a postular un intercambio mercantil *entre conocidos*, entre personas que no se rigen por las reglas de la civilidad bosquejada por Sennet sino por una familiaridad que implica “cargar el uno con el otro”; muchas de las situaciones clásicas de “prostitución”, como las narradas por los novelistas --la situación de Josianne en Cortazar (1966), de Sayonara en Laura Restrepo (1999), de Berenice en Caicedo (1998)-- pueden ejemplificar esta situación de familiaridad que tiene una lógica mercantil básica pero contaminada de “lo propio”; algunos clientes de estas mujeres se vuelven “especiales” porque tejen alrededor de la transacción mercantil otras relaciones que son instancias del circuito de “lo propio”: desde este ángulo se puede analizar el caso de Diana-Daniela en nuestro ensayo Sevilla y Machado (2000). Así mismo, la tensión que se observa en la casilla (c) surge de que se postula un “regalo”, perteneciente a una lógica simbólica del don, para situaciones en que intervienen “extraños”; podría pensarse en instancias en búsqueda de amor no mercantil en el laberinto extraño de la ciudad abierta, que luego de consolidarse “regresaría” al lugar “propio”: es lo que intenta Jonathan con Diana-Daniela sin lograrlo. Si no regresa estaríamos generando situaciones inéditas, que talvez comienzan a ensayarse en los medios de la modernidad tardía y que Giddens (1992) denomina “amores confluentes”: no hay transacción mercantil propiamente dicha, pero hay términos cuasi-contractuales que favorecen la conjunción amorosa entre personas que siguen siendo cuasi-extraños, o mejor no logran desenvolverse como “propios”. La detallada discusión del narcicismo en las ciudades actuales adelantada por Sennet (1978) también ayuda a comprender estas novedades.

Para un etnógrafo consciente de la fluidez y ambivalencia de los tratos y situaciones sociales las flechas (1, 2, 3, 4) marcadores de tránsitos entre las casillas (a, b, c, d) abren posibilidades de análisis adicionales. Hablamos arriba de *convergencia de sentido* porque supusimos que los agentes del intercambio coinciden en buscar, entregar y recibir los mismo objetos culturales. Manteniendo esta suposición de convergencia puede darse una *situación de transacción amorosa* en que esté materialmente presente el dinero pero se ubica, por el sentido total y convergente de la transacción, en la casilla (a). Unos billetes encima del nochero no tienen siempre el sentido de un pago porque puede ser instancia de un “don”, o entrega de ese recurso que es utilizable mercantilmente, pero que se inscribe en una lógica situacional de intercambio difuso, que es propio del orden simbólico.

Pero las situaciones más interesantes, las que están atravesadas por una ambigüedad tensionante son las que implican una *divergencia* en la intencionalidad de los agentes; la situación se vuelve más compleja si se advierte que la intencionalidad de los agentes puede no ser explícita o consciente. Para no enredarse en el berenjenal de las motivaciones subjetivas es conveniente entonces partir en el análisis del contexto original en que se inscriben (casillas), o como dirían algunos autores franceses (Bajos 1993) del “escenario” en donde se llevan determinadas prácticas, por determinados sujetos.

Este recurso a la dramaturgia como paradigma analítico (ver Geertz 1994) tiene importantes antecedentes en las ciencias sociales, y ha tenido formulaciones específicamente aplicadas al caso de los amores en la propuesta de los “libretos sexuales” Gagnon (1991). No ahondo en el tema, porque lo que me interesa es hacer notar que el análisis etnográfico, en esta etapa de caracterización de formas de amores, debe trabajar con la *lógica de la situación*⁵³ misma; en su conformación tiene peso inicial muy importante el escenario social (casillas), aunque la intencionalidad de los agentes puede implicar una tensión de tránsito hacia otras formas (flechas), o una ruptura explosiva de la situación porque resulta insostenible.

Como usualmente las situaciones de la vida no vienen en formas puras o ideales el etnógrafo que estudia formas de prostitución o trabajo sexual en una ciudad como Cali tiene que ser lo suficientemente flexible y astuto como para no quedar atrapado en las casillas. Ellas, y las flechas, son ayudas para pensar situaciones que son resultado de la espontaneidad creadora de los agentes involucrados, los cuales operan dentro de las constricciones estructurales que proponen los escenarios institucionalizados.

Referencias Bibliograficas

- Agudelo, R.
2000 Tipología y distribución espacial de los lugares de comercio sexual en la ciudad de Cali. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle, Cali.
- Augé, M.
1995 Los “no lugares”: espacios del anonimato. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Bajos, N. y A. Spira
1993 L’Enquête ACSF: Élaboration d’un projet multidisciplinaire sur la sexualité. Population 5: 1209-1228.
- Becker, G.
1993 El discurso del Nobel: El modo económico de analizar el comportamiento. En R. Febrero y P. Swartz, Eds., La esencia de Becker. Barcelona: Editorial Ariel.
- Bindman J.
1998 Redefining prostitution as Sex Work on the international agenda.
<<http://waknet.org/csis/papers/redefining.html>>
- Booth, W.J.
1994 On the Idea of the Moral Economy. American Political Science Review 88(3): 653-67.
- Bourdieu, P.
1994 Le corp et le sacré. Actes de la Recherche en Sciences Sociales 104:2.
- Caicedo, A.
1998 Berenice. En A. Caicedo, Calicalabozo. Bogotá: Editorial Norma.

⁵³ Sobre esta manera de trabajar la lógica social ver Sevilla (2000d).

- Colmenares, G.
1983 Sociedad y economía en el Valle del Cauca: Cali, terratenientes, mineros y comerciantes. Bogotá: Banco Popular, Textos Universitarios.
- Cortázar, J.
1966 El otro cielo. En J. Cortázar, Todos los fuegos el fuego. Bogotá: Editorial Norma.
- Gagnon, J.
1991 The Implicit and Explicit Use of Scripts in Sex REsearch. En The Annual Review of Sex Research. John Bancroft, Clive Davis, and Deborah Weinstein, Eds. Mt. Vernon, Iowa: Society for the Scientific Study of Sex.
- Geertz, C.
1994 Conocimiento local: Ensayos sobre la interpretación de las culturas. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Giddens, A.
1992 The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies. Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Gilfoyle, T. J.
1999 Prostitutes in history: from parables of pornography to metaphors of modernity. American Historical Review 104(1): 117-119.
- Henderson, A. R.
1997 Prostitution and the city. Journal of Urban History 23(2): 231-239.
- Juliano, D.
2000 Prostitutas: El polo estigmatizado del modelo de mujer. Manuscrito (Centro de Documentación, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Cali).
- Kurke, L.
1997 Inventing the 'hetaira': sex, politics, and discursive conflicts in archaic Greece. Classical Antiquity 16(1): 106-149.
- Lefebvre, H.
1978 El derecho a la ciudad. Barcelona: Ediciones Península.
- Lim, L. L.
1998 The sex sector: The economic and social bases of prostitution in Southeast Asia. Geneva: International Labor Office.
- Lukacs, G.
1971 History and class consciousness: Studies in Marxist dialectics. Cambridge, Mass: The MIT Press.
- Marín, A. J.
2000 Problematización moral en el erotismo de jóvenes prostituídos homosexuales callejeros. Tesis, Programa de Maestría en Sociología, Universidad del Valle (en preparación).

- Martínez, A.
1997 La prostitución femenina como significación de intereses: una parodia de la intimidad. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). *En* E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.
- Marx, K.
1993 Manuscritos. Barcelona: Alianza Editorial.
- McIntosh, M.
1996 Feminist debates on prostitution. *En* L. Adkins y V. Merchant, Sexualizing the social: Power and the organization of sexuality. New York: St. Martin's Press.
- McKeganey, N. y M. Barnard
1996 Sex work on the streets: prostitutes and their clients. Buckingham, England: Open U. Press.
- Merleau-Ponty, M.
1976 Phénoménologie de la perception. Paris: Gallimard.
- Pateman, C.
1995 El contrato sexual. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Petherson, G.
1990 The category "prostitute" in scientific inquiry. *The Journal of Sex Research* 27(3): 397-398.
- Polanyi, K.
1957 The Great Transformation. Boston: Beacon Press.
- Prasad, M.
1999 The morality of market exchange: love, money, and contractual justice. *Sociological Perspectives* 42(2): 181-3.
- Rago, M.
1991 Os prazeres da noite: Prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930).
- Restrepo, L.
1999 La novia oscura. Bogotá: Editorial Norma.
- Sahlins, M.
1972 Stone age economics. New York: Aldine.
- Scott, J. C.
1976 The moral economy of the peasant. New York: Yale University Press.
- Searle, J. R.

- 1995 The construction of social reality. New York: The Free Press.
- Seidman, S.
1991 Romantic longings. New York: Routledge.
- Sennet, R.
1978 El declive del hombre público. Barcelona: Ediciones Península.
- Sevilla, E.
2000d La producción de textos etnográficos sobre asuntos de amores: aspectos técnicos y metodológicos del conocimiento antropológico. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .
- 2000e El espejo roto y la condición femenina: introducción y epílogo a estudios etnográficos sobre la fragmentación y reunificación de la figura de mujer en la ciudad. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. y .
- Sevilla, E. y A. Machado
2000 Putas, prostitutas, fufurufas, diabras y bandidas en la fragmentación y reunificación de la figura femenina en la ciudad. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp.
- Sevilla, E. y A. Martínez
1997a Observaciones desde Cali, Colombia, sobre lógicas prácticas de barrera e intimidad en el uso del condón en el comercio sexual femenino. *En* E. Sevilla y otros, Erotismo y racionalidad en la ciudad de Cali: Informe científico del Proyecto Razón y Sexualidad, Fase 1. Documentos de Trabajo No. 32, Cidse, Universidad del Valle, pp. 59-71.
- Sevilla, E., F. Navarro y A. Martínez
1996 Intento de caracterización sociológica de la prostitución femenina o trabajo sexual. . *En* E. Sevilla, Ed., Prosa antropológica y otros estudios previos sobre sexualidad, erotismo y amor. Documentos de Trabajo No. 23, Cidse, Universidad del Valle, Cali, pp. 78-96.
- Stienstra, D.
1996 Madonna/whore/pimp/protector: International law and organization related to prostitution. *Studies in Political Economy* 51(4): 183-217-
- Simmel, G.
1971a [1907] Exchange. *En* D. E. Levine, Ed. Georg Simmel on individuality and social forms. Chicago: The University of Chicago Press.

1971b [1907] Prostitution. En D. E. Levine, Ed. Georg Simmel on individuality and social forms. Chicago: The University of Chicago Press.

Thompson, E.P.

1971 The moral economy of the English crowd in the Eighteenth Century. Past and Present 50:76-136.

Vilar, E.

1971 El varón domado. México: Editorial Grijalbo.

EL DESEO HOMOSEXUAL MASCULINO: LENGUAJE MORAL Y MORAL FENOMENOLÓGICA⁵⁴

Alexander Salazar Esquivel⁵⁵

“Hacer que el pensamiento progrese no significa necesariamente rechazar el pasado: a veces significa volver a él, no sólo para entender lo que efectivamente se dijo, sino también lo que hubiera podido decirse, o al menos lo que puede decirse ahora (quizá sólo ahora) al releer lo que entonces se dijo.”

Umberto Eco

➤ Una introducción desde el tiempo

El título del presente ensayo⁵⁶ designa y expresa el marco teórico de nuestra reflexión acerca del **deseo homosexual masculino**. De él se puede decir, que es una manifestación erótica que ha estado presente en la historia filogenética y ontogenética de las civilizaciones desde el mismo instante en que

⁵⁴ A Lidia, quien observa desde el puente mi existencial fluir en los milagros y embrujos de la palabra: **...cantar obviamente no escribir; cantar no significa crear necesariamente el texto que luego se vocalizará, pero si lleva implícita la interpretación tanto del texto propio como ajeno, y es esta palabra con sus múltiples significados las que nos llevan a pensar la escritura como una interpretación que concibe, ordena o expresa de un modo personal la realidad.** (Gabriela de Cicco).

⁵⁵ Sociólogo, investigador, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

⁵⁶ Este ensayo es otro de los resultados del caminar reflexivo del proyecto Razón y Sexualidad; aunque el tema de la moral implica una nueva etapa, éste se encuentra en conjunción con los objetivos iniciales de la investigación. Mi trabajo fue leer el material empírico recogido por el grupo a la luz de una nueva categoría: **la y lo moral**, teniendo como guía nuevas preguntas o viejos interrogantes, claro está, sin alejarme de los parámetros establecidos de las preguntas macro que se formula el proyecto para el erotismo en la ciudad de Cali.

Agradezco al profesor Elías Sevilla el brindarme la posibilidad de recorrer y desandar nuevamente los trayectos sociales y existenciales del homoerotismo masculino.

la sexualidad es aprehendida y transformada en erotismo social, en los momentos de ser transfigurada en signo cultural de interdicción y de establecer las reglas para su posible y necesaria trasgresión. Dos elementos que conforman y determinan el ordenamiento global del erotismo, son un *conjunto que define la vida social*: la frecuencia y regularidad de los deseos y de sus prácticas. (Bataille,)

El DHM al mismo tiempo que puede ser descrito como una relación social de normatividad y prescripción, debe ser presentado como una vivencia erótica de un sujeto y bajo la figura de una experiencia personal e interior. La percepción y valoración que tengan las personas de sus vivencias, dependerá de los diferentes estados de implicación, justificación y comprensión que ellas tengan en sus historias de vida.

Pero, ¿cómo hablar del erotismo entre hombres (diacrónica y sincrónicamente) sin recurrir sólo al conjunto de normas sociales que lo enmarcan y lo conforman como un monolito rígido y preestablecido?, ¿no sería mejor como un placer que es objeto de múltiples y diferentes trasgresiones en la vida cotidiana, todas ellas relativas y *aleatori[a]s, que varían en razón de las situaciones y de las personas* ? (Bataille, 147). ¿Cómo referirnos a la homosexualidad masculina desde la palabra y fundamentalmente desde los universales del lenguaje? ¿cómo hallar una imagen de la moral o las morales que él envuelve en su calidad de interdicto?

El presente ensayo tiene como objetivo instituir los nexos íntimos y existentes, delinear las relaciones de convergencia y divergencia entre la homosexualidad masculina y un lenguaje moral o de lo moral. Mi interés es *entrar analíticamente* en la indagación y la reflexión sobre las asociaciones entre **el homoerotismo masculino en tanto deseo e identidad, y el campo de la moral**. Es por esta razón que este texto no sólo detallará al erotismo entre hombres como espacio normativo, sino que su preocupación central es y será trazarlo bajo su aspecto de *bien*⁵⁷, o **marco referencial, o cosmovisión, o estructura discursiva**; que es utilizada por un sujeto masculino como trasfondo moral indispensable, para articular sus maneras de actuar y vivir, con aquellas que expresan su sí mismo : para vincular su identidad con los acontecimientos experimentados.

A continuación se realizará una breve presentación de los tres proyectos que conforman el frente de Homosexualidad Masculina⁵⁸ al mismo tiempo que son la realidad fenomenológica que provee y enriquece nuestros análisis. La exposición de los tres temas o de las diversas imágenes empíricas de este deseo tiene como objetivo suscitar en el lector una serie de inquietudes epistemológicas y ontológicas alrededor del encuentro entre homosexualidad, moral e identidad de género; con la descripción de los rasgos **particulares** de cada uno de los sujetos envueltos en dichas prácticas al igual que de sus contextos de interacción, se quiere demarcar el camino a recorrer: **¿cómo examinan y juzgan los distintos actores hombres sus interacciones y sus prácticas homoeróticas?**.

Antes de pasar a la descripción de cada uno de ellos, es necesario recordar que el DHM fenomenológica y sincrónicamente se nos muestra como **deseo diverso**: contextos, actores, situaciones y representaciones singulares. Por consiguiente nuestro interés comprensivo se detuvo en

⁵⁷ Taylor

⁵⁸ Cuando se hace mención a la homosexualidad masculina hay que tener en cuenta que el proyecto realiza analítica y empíricamente, una distinción entre identidad y prácticas; ella ha sido una herramienta básica en la investigación porque a través de ella se ha caracterizado tres situaciones eróticas de un mismo deseo.

la interacción social del DHM en el transcurso de la vida cotidiana, con el fin de observarlo como un juego social, moral, erótico y de género; juego donde se entrelazan actos, palabras, propuestas y reflexiones que circundan los acontecimientos y la historia de un sujeto. Ellos deben enfrentar y reflexionar la manera en que dicho deseo debe o se construye como un elemento significativo o no de los procesos de identidad de género y sexual: dos identidades narrativas y dos situaciones que se forjan, son base y sostén para una *mirada* y una *lectura moral* de la existencia social y trascendental de estas personas.

A sí mismo este erotismo se ha desplegado y fragmentado históricamente como un *deseo similar* por cuanto es (re)presentado social y discursivamente como un deseo y una práctica que traspasa los contornos **morales** de la sociedad occidental y los límites fijados para la vida social del erotismo. El DHM por designar por oposición una identidad y una práctica trasgresora se ha convertido en referente y refuerzo de la norma heterosexual y del universo de la masculinidad y feminidad.

Estos temas serán expuestos con mayor precisión dentro de un momento. Lo que se puede anticipar son las relaciones de pluralidad y singularidad que existen entre cada uno de los ejes temáticos; ellas son las que permiten el encuentro y bifurcación de las entrevistas: el objeto de deseo (amor-odio), las prácticas erótico-corporales, la identidad de género, los actores y sus libretos socio-personales.

***- Relaciones y prácticas morales de los hombres homosexuales o gays**

El principal interés del proyecto de investigación se centra en conocer las prácticas, las lógicas y los comportamientos de las personas masculinas que se aceptan y reconocen como un sujeto de “ambiente”, homosexual o gay. Esta pesquisa centra su atención en la interpretación que los sujetos hacen reflexivamente de su interactuar en los espacios y su socializar con los otros significativos, quienes poseen el status de pares o miembros de la comunidad.

Temas como la construcción de la identidad de género y sexual y el contacto cotidiano con la cultura gay, fueron las bases para ir averiguando las concepciones que han elaborado del erotismo y de la noción de afectividad, los sujetos a los que hemos denominado como hombres homosexuales. Es interesante resaltar que lo gay dentro del estudio es una categoría empírica que no unifica y sintetiza la pluralidad de homoerotismos masculinos sino que por el contrario, ella pretende acentuar el carácter polimorfo y polisémico del erotismo, como también las variaciones culturales de su atributo axial.

***- Problema moral de jóvenes prostitutos en encuentros homosexuales**

Los objetivos de este frente temático se dirige a estudiar y comprender la prostitución homosexual masculina como práctica que inquieta moralmente al joven, en tanto un acontecimiento erótico que lo conduce a interrogarse por su condición histórica y situacional como un *ser masculino*, que tuvo y que va a acceder de nuevo, a un encuentro comercial y erótico con otro hombre. El joven se ve enfrentado a conciliar sus prácticas homo con las ideas y los valores sociales que han servido de fundamento para su concepción y representación de *ser hombre*. La situación más crítica para ellos transcurre en el momento obligatorio de negociar las prácticas corporales, en el instante en que deben fragmentar su cuerpo en zonas permitidas y vetadas, debido a que su orientación y deseo sexual es clasificado por él mismo, dentro de los parámetros de la heterosexualidad, de ser macho y activo en la cama.

El joven explica la relación homoerótica masculina en los términos de un suceso coyuntural dentro de su proyecto de vida; para ellos la venalidad es un medio de sustento o trabajo, **las experiencias homoeróticas se velan bajo el manto sacro del valor de cambio, no hacen parte de “su” gusto y de “su” elección.** Durante el tiempo que transcurre la relación social de prostitución, el cuerpo y las sensaciones se hallan en función de la actuación para un otro⁵⁹ y que transformado en *instante* puede poner en crisis de identidad al joven prostituto: cuestionamiento que *valida o invalida su masculinidad* al ser expuesto desde los aspectos de lo activo y pasivo⁶⁰.

***- Relaciones y situaciones homoeróticas de un grupo de jóvenes heterosexuales en un parque de Cali**

El interés principal de este proyecto de investigación es profundizar en las lógicas de género, discursivas y corporales, de un grupo de jóvenes a través de las diversas significaciones y posibilidades de sentido que adquieren en el terreno pragmático de la interlocución; es un acercamiento analítico a las imágenes de género que son elaboradas y puestas en escena por los jóvenes durante la interacción sociolingüística en un parque y con el *parche*: espacio geográfico y social donde se congregan y se encuentran los jóvenes como grupo de pares, amigos, hombres, adictos, parceros, etc.

Las imágenes dinámicas de género están expresadas en las narraciones de su actuar social entre ellos y con otros personajes, permanentes o itinerantes, presentes o ausentes que habitan, recorren y transcurren en el *parche* el parque; estos personajes y sus rasgos particulares son proyectados por los jóvenes al interior de una escala moral que es dual y maniquea.

➤ **Cavilaciones nocturnas acerca de las relaciones entre lenguaje, cultura y sociedad**

En la sociología el **deseo homosexual masculino** ha sido descrito como un fenómeno social constitutivo de una visión normativa, que se *conoce desde fuera* y *que adquiere el carácter de experiencia interior*; a través de las distintas instancias que lo han organizado y delimitado en la conciencia humanamente social. En tanto **deseo** (especificación y elección del objeto de deseo) se nos dice que existe en la realidad objetiva de toda cultura y en la realidad subjetiva de ciertas personas. En tanto **nombre** (palabra que designa) sirve como base y referente para que cada individuo hombre se piense, haga narración de su vida y reflexione de manera valorativa sus prácticas eróticas.

Dicha disciplina interpreta el deseo homosexual primero, como un tipo particular de sexualidad que ha sido y es objeto de innumerables reflexiones “morales” desde lo religioso, lo político y lo social; y en segundo, como deseo social y práctica socializadora en los términos de teatralización, narración y destino: erotismo que es *entronizado en las características histórico-culturales de la sociedad occidental y las prácticas son insertadas al interior de las dinámicas y de las expresiones sociales de la modernidad.*

⁵⁹ cliente singular y plural.

⁶⁰ Esta situación puede ser vista como paradójica por cuanto los jóvenes se designan como "varones" que esperan clientes homosexuales, quienes son los que denotan pasividad y por lo tanto, connotarían una parte del universo de lo femenino.

Perspectiva sociológica de orden genealógico, que tiene en cuenta los diferentes contextos históricos y culturales, en conjunción con la variedad de nombres o *códigos culturales*⁶¹, que denotan y connotan las formas culturales de hablar y de vivir dicho erotismo. La genealogía nos ofrece las herramientas teóricas para formular la relación amorosa entre personas del mismo sexo como una serie articulada de procesos objetivos y subjetivos de producción, de significación y de dominación, bajo las cuales se transforman los seres humanos en sujetos de conocimiento, en sujetos actantes y en sujetos morales: *juego de verdad y proceso de subjetivación*.

Todo sujeto se ve constreñido, de forma minuciosa y veraz, a examinar y juzgar sus experiencias, pensamientos y actitudes cotidianas en especial, aquellas actividades asociadas con las prácticas del amor y la sexualidad. En la vida de personas los *juegos amorosos y eróticos* deben ser develados y descritos en calidad de procesos de objetivación que están ligados al sujeto y a sus acontecimientos a través de prácticas discursivas; son un tipo particular de experiencias que los lleva a descubrir, racionalizar en su cuerpo y en su interioridad la condición de sujetos portadores de una sexualidad que los constituye en objetos de un saber posible.

Pero, ¿por qué no detallarlo como una **estructura discursiva y textual** que pertenece simultáneamente al ámbito del lenguaje y de la cultura, y en especial como un campo problemático⁶² en la existencia narrativa de los sujetos hombres?.

Aunque la pregunta anterior exhibe un matiz estructuralista⁶³, discursivos y porque no, visos fenomenológicos, ellas es viable si pensamos los *juegos eróticos* como procesos sociales diacrónicos que dejan huellas y secuelas de su atributo axial en lo social individual como en lo social colectivo. Asumir esta postura es una forma de distanciarse de la perspectiva sociológica que la formula y discurre como hechos sincrónicos, como unas instituciones histórico-culturales que son fruto de un momento de lo social o consecuencia de una época precisa.

Esta inquietud requiere de una especial atención desde el orden de la epistemología y de la ontología por cuanto, dicho cuestionamiento relaciona las maneras del ser como sujeto existencial y social⁶⁴, con la esfera de estudio que ha constituido cada una de las disciplinas humanas y sociales para delinear analíticamente dicho deseo.

⁶¹ Concepto trabajado por Eco que será explicado y justificado más adelante.

⁶² Es necesario entender este concepto en los términos de un espacio de constantes inquietudes en la vida cotidiana de una persona; en él se incluye preguntas, respuestas, decisiones y acciones. Berger y Luckmann. La construcción social de la realidad.

⁶³ Por cuanto que en mis preguntas sobre el erotismo y los juegos amorosos, está explícito el reconocimiento de las distintas prácticas como hechos diferentes, pero también se trata implícitamente de un intento de deducir un estructura subyacente que es común a todas ellas.

⁶⁴ Dos situaciones que se pueden leer analíticamente desde los términos de Ricoeur (1990): **Ipse e Idem**. El primero como proceso narrativo (relato subjetivo o identitario) o apropiación discursiva de un yo, donde se logran enlazar los elementos dinámicos o estáticos, permanentes o accidentales que dan una estructura a una vida existencial y social. El segundo hace referencia a un **tú**, también como un yo anclado y a su vez, como un rol reversible dentro de las situaciones de interlocución: mi idéntico, semejante y diferente.

Aceptando las implicaciones teóricas del párrafo anterior, se puede enunciar o formular una segunda pregunta con el fin de buscar nuevos y divergentes horizontes de acercamiento al DHM: En consecuencia, ¿Qué relaciones existen entre *lenguaje, homosexualidad y cultura*?, o entre *¿lenguaje, moral y sociedad*?. Si introducimos un concepto ontológico a las anteriores preguntas, detallaremos como la situación se hace más compleja y nos implica el ubicarnos en otro punto de vista: ¿Cuáles son las relaciones tangibles o no, entre *lenguaje, existencia y cultura*?

A la segunda pregunta se le ha tratado de dar respuesta desde distintas disciplinas, en especial, desde la antropología, la sociología y la lingüística. Partiendo de su singularidad teórica y metodológica, cada una de ellas ha buscado a través de sus análisis interpretativos, imputar las relaciones que existen entre lenguaje y sociedad; Poder determinar cuál es elemento primero y la influencia que éste ejerce sobre el segundo. Estos análisis se caracterizan por ser parcializados y por el poco interés (celos académicos) que manifiestan por aprovechar los resultados y las conclusiones de los estudios efectuados por las otras disciplinas.

En las tres últimas décadas se ha venido haciendo referencia a una nueva disciplina que tiene por objetivo la integración de la sociología y la lingüística; su fin es poder ofrecer unas reflexiones menos parcializadas y unas primeras hipótesis sobre las relaciones de convergencia y divergencia entre dos hechos semióticos: lenguaje y sociedad. Este **enfoque interdisciplinario** estudia los aspectos sociales del lenguaje o en otros términos, los sistemas de habla y las situaciones comunicativas⁶⁵ en tanto causas y efectos de las estructuras sociales⁶⁶: este enfoque se le conoce con el nombre de **sociolingüística**. Es necesario detallar la existencia de dos maneras de reflexionar acerca de las correlaciones entre lenguaje y sociedad.

La primera se puede clasificar como **sociología del lenguaje**. Es una visión que hace énfasis en el lenguaje como un medio que permite llegar al conocimiento y al análisis de los fenómenos y las estructuras sociales; ella se caracteriza por describir una serie de temas sociológicos a través de los códigos lingüísticos y comunicativos de una sociedad. El lenguaje y los signos lingüísticos se convierten en pretextos para la elaboración de elucubraciones teóricas sobre la construcción social de la realidad⁶⁷.

Al igual que el **interaccionismo simbólico** suponen que la realidad social⁶⁸ está tejida por los hilos de la designación, por el nombre y función de los objetos y personas, de las acciones y relaciones.

⁶⁵ Dicho enfoque conlleva necesariamente a una relación dialógica entre **discurso y contexto**, la cual nos permite ver como influyen los elementos cognitivos sobre la producción y comprensión de un texto, al igual que, observar como el discurso influye y es influido por la situación social y comunicativa.

⁶⁶ Estos estudios parten de la hipótesis de que *hablar un lenguaje es participar de una forma de conducta*.

⁶⁷ Es referirse al lenguaje como un medio e instrumento de la socialización; en otras palabras, explican que la socialidad está conformada por la comunicación verbal.

⁶⁸ La realidad es una construcción de la cultura, es la expresión particular de un universo de significados o sistemas de signos que se traslucen en los comportamientos de los sujetos durante su interactuar comunicativo, bajo la figura de conciencia del mundo. Para Habermas es necesario establecer una diferencia en toda acción comunicativa, para ver en ella dos elementos: *aquello sobre que* (tema) y *aquellos de dónde*, es decir, distinguir entre *el mundo* (referencia) y *el mundo de la vida*. El primero constituye el **contexto de la situación**, del acontecimiento que está por sucederse. El segundo, el **contexto**

Para los autores que trabajan desde esta óptica cada uno de los términos que son actualizados durante el evento comunicativo, adquieren una forma significativa en la comunicación por ser organizados de manera intencional y en fin, porque definen el acto discursivo, los contextos de ocurrencia y los sentidos que ellos expresan durante el transcurso de la interacción.⁶⁹

Podemos determinar que,

*...el centro de su indagación es el proceso con que los
miembros sociales producen y sostienen un sentido
de la estructura social en la cual interaccionan* (?,116)

Para estos autores la comunicación debe ser abordada y reflexionada como una manifestación *hablada* del orden social.

Las investigaciones en este campo de una sociología del lenguaje son todavía precarias. En su intento sociológico de aprehender las heterogéneas maneras de hablar (diversidad lingüística) de una sociedad, no ha logrado establecer los factores sociales que se hayan entrecruzados entre hablar y un rol social; no ha conjugado la vida de un actor social a partir de su lenguaje existencial. Los análisis hechos desde una sociología de lenguaje se caracterizan por clasificar los términos utilizados por un grupo social en inventarios lexicográficos⁷⁰ (que repetidas veces son remitidos a los anexos); son operaciones metodológicas que tienen por función el aderezar y volver exóticos los fenómenos sociales sin llegar a establecer y presentar hipotéticamente, los nexos que existen entre la realidad del lenguaje y la realidad social.

Al concebir la actualización de un repertorio verbal en la interacción cotidiana como mero referente y reflejo directo de los principios sociales que rigen la vida comunicativa, conceptual y pasional de una comunidad, sólo detallan la variabilidad de los significantes y de los significados, sin lograr enlazarlos a la permanencia o transformación del lenguaje. Se estudia la organización lingüística y sus respectivos campos semánticos como entidades interlocutivas que producen y reproducen la vida social.

La segunda perspectiva es aquella que centra su mirada en la situación comunicativa, también desde el componente lingüístico, para estudiarla como una realidad que genera las condiciones necesarias para una mejor comprensión del lenguaje. Dentro de este enfoque se hace referencia a una **sociolingüística** que bordea y se introduce en lo social: Concepto clave que les sirve de guía para enmarcar el carácter esencialmente comunicativo del lenguaje y para reflexionar sobre el contexto

del saber implícito que es enunciado en una proposición, es decir, es demarcado a partir de las percepciones, representaciones y comportamientos que adoptan los individuos dentro de la comunicación; es una estructura proposicional de conocimiento para *arreglárselas en una situación*, para entender ese fragmento social relevante en ese momento y su relación con los hilos tejidos de su existencia.

⁶⁹ ...analiza las prácticas y los modos en que los individuos construyen la estabilidad de su mudo social y a la vez, lo hacen descriptible, observable (?,112)

⁷⁰ Aunque dicha crítica no nos lleva a desconocer que el **mundo real** está constituido según Sapir, por los hábitos lingüísticos de una persona o un grupo social, que son los que moldean nuestras reacciones personales, conscientes e inconscientes y determinan su carácter. Esta perspectiva no describe los tipos de habla en calidad de discursos sociales sino que los inscribe en los marcos de la dialectología, como jerga.

interaccional en el que se dan las emisiones lingüísticas. Al igual que la primera, esta perspectiva tampoco logra enlazar los elementos lingüísticos a una esfera sociológica; los datos “sociológicos” o mejor dicho las variables sociales cumplen un papel de refuerzo explicativo de las reglas de interacción comunicativa y a su vez, legitima los dominios de los hablantes respecto a los contextos comunicativos.

Tal situación se puede describir y descubrir en las investigaciones de Hymes, conocidas con el nombre **Etnografía del habla o de la comunicación**. Este autor expone que el evento comunicativo se debe estudiar, sin separar la forma del mensaje del contexto social en uso, como una metáfora que instaura un conjunto de correlaciones entre los participantes, los ambientes y los aspectos actuales y actualizados de los códigos,

*se considera que una etnografía adecuada incluye el
ordenamiento culturalmente significativo de afirmaciones
productivas que hay entre todas las teorías y contextos
localmente definidos (de objetos y eventos) dentro de una
matriz social.*

Esta cita nos permite deducir que toda descripción etnográfica del habla implica el análisis del sistema de comunicación y las situaciones socialmente definidas. Dimensiones analíticas que posibilitan establecer un nivel contextual del discurso (estructura del texto según el contexto o la situación comunicativa) y una estructura textual (coherencia semántica y pragmática)⁷¹.

Como se puede observar, los anteriores enfoques son restringidos y no nos brindan las condiciones para resolver el interrogante central de este ensayo. Para trascender sus carencias se requiere de una propuesta que no busque solamente una integración de las dos disciplinas en una, sino que recoja y sepa escoger las riquezas potenciales, según sea el caso y el interés del investigador, que ofrecen respectivamente la sociología y la lingüística en cuanto disciplinas complementarias.

En nuestro caso, hemos decidido dejar por fuera los campos analíticos de las anteriores propuestas. Dentro de los parámetros de la lingüística se ha decidido resaltar la teoría de Benveniste clasificada como una **lingüística de la interlocución**, donde se puntualizan los procesos de comunicación como *lenguas* o sea, es un estudio que centra su mirada en los usos sociales del lenguaje; también dentro de esta área optamos por el enfoque semiótico, semántico y discursivo: inicialmente con las teorías de Halliday (el lenguaje como semiótica social), pasando por los postulados de Ducrot hasta llegar al modelo semiológico de Greimas. En sociología se validan los aportes analíticos de una visión fenomenológica y los postulados de Maffessoli y Simmel. Los siguientes párrafos sustentarán el porque de dicha elección.

Describir una sociedad sin hacer referencia al habla, es pensar en una organización social fragmentada, en retazos parcializados e inconexos de instituciones que sólo pertenecen al campo de la estructura y no de la interacción cotidiana: las cuales estarían por encima o trascienden la realidad de

⁷¹ Los actos y los eventos de habla como una producción intencional y comunicativa que están en estrecha relación con el medio social, no sólo porque se producen en él y para él, sino porque además, al estar rodeado por las estructuras del lenguaje y de la cultura, las refleja.

los individuos. De igual manera, no se puede reflexionar una situación comunicativa sin contexto y actores sociales, bajo el aspecto simplista de transacción lingüística; partir de esta concepción es aceptar que hacemos un uso racional de la lengua en tanto sistema convencional de signos lingüísticos, es concebir la comunicación en los términos de intercambio social de significantes que refieren y hablan del mundo de lo real o, como movimiento iterativos entre significados que determinan los procesos de significación, según sea el contexto y la interacción de sus participantes.

Llegar a una respuesta más completa y compleja de las intersecciones y disyunciones entre lenguaje, sociedad y cultura nos conlleva inevitablemente, a distinguir al primero y el último, como procesos que están en constante interacción pero que no tienen y mantienen un mismo ritmo dentro de la historia cultural de la humanidad. Existen varios autores que coinciden en la tesis que argumenta que los cambios son más dinámicos y más veloces en la complejidad de la cultura que al interior de los acontecimientos del lenguaje: *las formas del lenguaje puede pensarse que reflejan más exactamente las de un remoto periodo pasado que las del presente de la cultura en sí.*⁷² Es decir,

*...no sólo las palabras en sí de un lenguaje sirven como
símbolos de elementos sueltos... sino que podemos suponer
que las categorías gramaticales y los procesos en sí mismos
simbolizan tipos correspondientes de pensamiento y actividad
de significado cultural (Copias, 32)*

El anterior párrafo nos ofrece y es un pilar para los análisis de las entrevistas de los tres temas de investigación con respecto al DHM. Únicamente cuando aceptemos que intercambiar diversos códigos sgnicos en el curso de la interlocución, es conferir existencia y recrear un **orden cultural**, podremos llegar a una reflexión intrínseca del lenguaje. La interlocución más que una negociación de signos lingüísticos es un dar vida a los contextos en donde desarrollé la capacidad del lenguaje y adquirí mi lengua materna; a los espacios geográficos y sociales, reales e imaginarios en donde fui socializado puesto que,

*...estamos profundamente sumidos en un lenguaje de resonancia
personal, por una serie de frases, interrogantes y afirmaciones
que sólo podemos esclarecer explorando la situación social y
comunicativa de nuestra existencia humana. (Taylor,)*

Comprender la afirmación precedente es dar validez a la tesis de Benveniste: **TODA SOCIEDAD EXISTE PORQUE ES PRECISAMENTE HABLADA**. Más que una tesis, es una sentencia apelativa que nos invita a cuestionar y a superar los escollos de los estudios sociolingüísticos; además, es una propuesta teórica que intercepta, no integra, la sociología y la lingüística es un intento

⁷² “Los elementos culturales son los que sirven con mayor prontitud a las necesidades inmediatas de la sociedad y entran más claramente en la conciencia, por lo que no sólo cambian más rápidamente que los del lenguaje sino que cambian la forma misma de la cultura, que se modela a sí misma de nuevo dando a cada elemento su significado relativo”. Más adelante Sapir afirma que “...sin embargo que un grado inesperado de cambio cultural está acompañado por una grado correspondiente de cambio en la lengua (33). El lenguaje debe ser estudiado como un sistema semiótico y no como un conjunto de normas culturales; por dicha concepción semiótica la transformación del lenguaje en la vida social es más lenta.

de determinar porque **la sociedad es lenguaje** y porque **el lenguaje tiene un fondo social**. Intercepción analítica que nos ubica en el plano de una **sociedad que habla y es hablada** o, en el espacio del **lenguaje de una sociedad**. Para Benveniste todo individuo debe ser visto en una doble faz: identidad lingüística e identidad social.

Por esta razón, debemos ser conscientes que las palabras no son sólo códigos lingüísticos en uso, por el hecho de ser interiorizados y dinamizados en la comunicación, expresan los cruces entre la condición social y el contexto desde donde habla una persona. Taylor nos dice que en toda interlocución es posible caracterizar los núcleos sociales y morales de una existencia particularmente cultural. Eco concuerda con Taylor (103); para él, más que palabras-signos, los sujetos aprendemos, nos relacionamos y nos expresamos en *unidades culturales*, que son los fundamentos fenomenológicos del modo como **piensa y habla** una sociedad. Estos,

*... por el hecho de estar aceptados por una sociedad
constituyen un mundo cultural que no es actual ni posible,
[...] su existencia es de orden cultural y constituye el modo
como piensa y habla una sociedad y, mientras habla,
determina el sentido de sus pensamientos a través de
otros pensamientos y éstos a través de otras palabras.*
(Eco, 103-104)

Cada una de las palabras que pronunciamos o escuchamos, traen consigo un contenido social y por ende, un concepto cultural que semiotiza significativamente al enunciador y al contexto donde son enunciadas las proposiciones: **las palabras son las unidades que nos revelan y definen a nosotros mismos (yo), a los otros (tú) y al contexto social donde interactuamos (ellos)**.

Geertz (25) también converge teóricamente en este punto; es otro de los autores que hace referencia a la cultura como un hecho fenomenológico, la que se encuentra situada entre el *entendimiento* y *el corazón de los hombres* : Para Geertz indagar en términos semióticos cualquier fenómeno cultural, nos constriñe a una aprehensión de las maneras particulares como **piensan y sienten y al mismo tiempo, lo que manifiestan** los sujetos que conforman una comunidad cultural.

Los autores que se han mencionado nos invitan a tener presente y a no olvidar que toda investigación que tenga por objeto las relaciones socioculturales y sociolingüísticas, no puede prescindir de la tesis que insiste y hace referencia para ellos a la configuración del sujeto durante los procesos de interacción comunicativa; para ellos todo sujeto es un **ser del lenguaje y en el lenguaje**⁷³ .

En esta línea Taylor nos dice que es primordial entender e inferir que es la instancia del lenguaje la que nos precisa las condiciones para la articulación narrativa de nuestro *hablar interior* y del *hablar exterior*. Apoyando esta afirmación Maffessoli también nos recuerda que es gracias al lenguaje, como las personas adquieren la facultad de establecer el vínculo entre su mundo interior y el mundo exterior de lo social. Para comprender la existencia humana en tanto hecho semiótico todo

⁷³ *El individuo no es anterior al lenguaje , tan sólo se convierte en individuo en cuanto que está hablando.* (Barthes)

investigador está en la obligación de comprender y explorar , global y coherentemente, la situación social e interlocutiva de nuestro hacer cotidiano, de **nuestro hacer con las palabras**; es una tarea que requiere de estar atentos a los lenguajes personales y sociales que resuenan dentro de todo sujeto.

Para detallar las implicaciones del lenguaje en cualquier situación semiótica, es indispensable elaborarla, construirla y explicarla teniendo como punto de partida, las narraciones (interpretativas y valorativas) que los sujetos realizan de sus experiencias y de su interactuar durante los encuentros comunicativos. La descripción de un lenguaje social requiere y debe esforzarse, por esbozar las maneras de actuar y de pensar de una persona al mismo tiempo, por trazar su cosmovisión; hechos que se nos develan en lo que dicen, aluden y callan durante los momentos en que hablan de sí mismos.

De ahí que ella deba detenerse en presentar y (con)jugar con lo dicho. Mostrar descriptivamente un lenguaje es dar cuenta de los horizontes social y moral de las personas, en la calidad de fundamentos para su proceder y que proveen también sentido moral a las explicaciones que son emitidas respecto a sus acciones, comportamientos y pensamientos; asimismo, sustentan los elementos narrativos que conforman la historia diacrónica y sincrónica de un sujeto.

Todo reflexión que se haga sobre el encuentro entre lenguaje y cultura debe procurar por delinear la *curva social de un discurso*; ella debe proporcionar un dibujo discursivo de los fragmentos subjetivos e intersubjetivos, de los aspectos racionales y pasionales de una persona: **el hablar como enunciadados y enunciaciones**⁷⁴. Hay que reconocer en la interlocución una actualización de un contexto para el intercambio y cruce de *tramas de significación*⁷⁵. Para comprender la complejidad social y moral de un sujeto es ,

...necesario trascender el modelo que explica la experiencia
sólo en los términos de la relación sujeto/objeto, hay que
entender que todo sujeto está constituido por el lenguaje,
y por ende, por el intercambio comunicacional con otros sujetos.

Apreciar el lenguaje y la cultura en términos semióticos es referirlos a ellos como **realidades orgánicas**⁷⁶, que definen los parámetros estructurales y circunstanciales, de las identidades sociales y lingüísticas. Es un proceso analítico cuya pretensión es recuperar la energía existencia y moral de la palabra y entender cercanamente el tejido cultural y social que forjó a una persona dentro de una sociedad: *ver detrás de ella lo que fuera revelado a través de ella* ⁷⁷.

Esta breve exposición precisa los parámetros metodológicos y analíticos relacionados y acentuados durante la revisión de las entrevistas. Cada una de ellas se leyó bajo el modelo actancial y semiológico de Greimas, por consiguiente las respuestas debieron ser trabajadas como un *texto narrativo* de un sujeto llamado *actante* .

⁷⁴ Ducrot

⁷⁵ Geertz. La interpretación de las culturas.

⁷⁶ Maffessoli.

⁷⁷ Taylor. Cada palabra es un mundo en el que hay una interacción permanente entre la verdad y los valores socialmente vividos. (,72)

Las decisiones metodológicas encontraron un punto de apoyo en las reflexiones de Taylor: para quien **hablar es un decir moral**. Es un autor que reflexiona al lenguaje como un trasfondo moral que es imprescindible para el actuar interlocutivo, al igual que un punto de partida para la **narración de vida** que los individuos construye para sí y para los otros. Los términos⁷⁸ elegidos para hablar de sí mismos son los que definen al mismo tiempo, las actitudes morales acerca de sus comportamientos.

Para entender los objetivos del presente ensayo es importante acercarnos y dejarnos rozar por el mundo de la ficción, donde los hechos y las cosas no sólo se dicen, principalmente se muestran y se dejan ver. Efecto óptico que se crea a través de la aprehensión y producción imitativa del lenguaje de los personajes; para un escritor,

*un modismo caracteriza a una sociedad, y cuando se ignoran
los modismos, se está muy cerca de ignorar todo el tejido social
que pudo forjar a un personaje significativo. (O'Connor)*

En los textos literarios nos enfrentamos a una ser humano que habla y ciertamente, son sus palabras y dichos, las que nos proyectan los rasgos de su personalidad, el contexto social del que es resultado y a su vez, el espacio donde actúa y desde donde habla⁷⁹.

Como consecuencia y gracias a las anteriores reflexiones teóricas, nuestro interés focal se dirigió a captar la magnitud existencial social y moral de las palabras-respuestas, conscientes o inconscientes, parte por los personas entrevistadas. Fue un estar atentos para ver cómo ellas **determinan** el entendimiento y **orientan** la comprensión de sus vidas individuales y sociales; para observarlas como el punto referencial y pendular que son utilizadas para juzgar e incorporar en la narración de vida, los hechos acaecidos en su recorrido existencial. Estudiar las entrevistas a través y en un lenguaje existencial es analizar las respuestas⁸⁰ como metáforas del lenguaje que **describen y explican** el mundo donde ellos viven, habitan e interactuar, al mismo tiempo que son los que expresan su singular manera de ser.

⁷⁸ Para Taylor las expresiones lingüísticas son básicas para todo sujeto, por cuanto se constituye un referente situacional al momento de tener que preguntarse por los parámetros morales que regirán la acción y su posterior reflexión y valoración: *...la búsqueda de las fuentes morales [...] de todo sujeto no debe buscarse por fuera de él, sino a través de los lenguajes que resuenan dentro de él. Hay captar el orden moral sin separarlo de su visión personal.* (Taylor, 74)

⁷⁹ Maffessoli () nos invita a estar afectiva e investigativamente más cerca de la realidad que se estudia; propone que la sociología debe sustituir el concepto de representación (producto de la modernidad), por uno que esté dirigido hacia una descripción y una presentación de las cosas, *saber que simultáneamente revela y esconde aquello mismo que describe*

²⁷ En páginas precedentes encontramos una afirmación que sustenta y confirma su propuesta epistemológica: *las cosas y las gentes son lo que son.* (22).

⁸⁰ Para los hombres con una identidad homosexual, tenemos un grupo semántico con respecto a lo homo: *travesti, eso, gay, amanerado, homosexual, loca, pasivo, afeminado, plumas*. Para los jóvenes dentro del mismo campo, tenemos: *pirobo(a), marica, gonorrhea, bandera, locas, man de esos, cacorra*. Para el primer grupo hallamos una serie de palabras que hacen referencia a la perspectiva asociativa entre identidad de género y sexual; para los segundos, son una serie de términos despectivos que le permiten al joven establecer una distancia y a su vez, un conjunto de cualidades diferenciales para legitimar para sí mismo como para los otros, su imagen de "macho".

En conclusión este estudio propendió por recoger los múltiples sentidos⁸¹ de los términos hablados por ellos, y también, por referenciar el marco semántico y moral que subyace en su forma de narrar las situaciones: *era percibir el punto valorativo de un término dado* (Taylor, 75)⁸² Como se dijo hace un momento, el conjunto de respuestas fueron identificadas como acciones que están compuestas de **enunciados y enunciaciones**⁸³. Distinguir dos niveles en el acto locutivo, nos permite estudiar las acciones que se cumplen con el lenguaje; no lo que se hace con el hablar sino LO QUE EL HABLA MISMA HACE; Gracias a ellos pudimos acceder a los núcleos narrativos (palabras-símbolos) que configuran una existencia social, moral y de género.

➤ **Reflexiones matutinas acerca del homoerotismo masculino y su intercepción con un lenguaje existencial y moral**

Las reflexiones teóricas de los autores nombrados, nos llevan a observar lo decisivo del lenguaje durante los procesos de socialización, y entender a su vez, cómo los valores sociales y morales coexisten en él y son expresados alrededor de los nombres, de los objetos, personas y situaciones⁸⁴. Nombrar no es sólo un ejercicio de saber designar, de memorizar y actualizar mecánicamente un vocabulario. Aunque los nombres aparecen bajo su uso semántico -comunicativo de igual manera son activados por sus funciones de signo. (Barthes, 18) : por los aspectos semióticos que se transmiten los patrones culturales y morales de una realidad precisa.

Esta es una de las razones por las que he decidido guiar mi análisis de la moral y el homoerotismo masculino desde el lenguaje, no con el fin de realizar un inventario detallado de las palabras que son elegidas para conformar una respuesta, sino para trabajarlas como términos que están ligados a los sujetos; y una serie que sustentan la lectura de un acontecimiento social y verbal para emitir un juicio o defender su postura moral.

Las teorías que se han mencionado y las que se irán presentando, son una propuesta de estudio acerca del lenguaje de las personas, que se presenta desde una perspectiva dinámica (movimiento pendular). También, como medio instrumental que está en correlación directa con las palabras

⁸¹ El sentido es producto y resultado del enunciado mismo, es aquello que se transmite durante la interlocución, *por tanto, no hay que preguntar cuál es el sentido de un acontecimiento: el acontecimiento es el **sentido mismo***; situación que sucede porque la interlocución tiene lugar en el lenguaje y pasa por el lenguaje. (Deleuze, 36). Analizar las entrevistas desde aquí es trascender la concepción que concibe solamente a los enunciados desde su manifestación y significación, que asume los significados como la suma semántica de palabras.

⁸² "Como resultado de nuestros planteamientos, reflexiones, argumentos, retos y exámenes asumimos un cierto vocabulario como el más realista y perspicaz para las cosas que incumben a esa esfera". (Taylor, 85)

⁸³ Ducrot () afirma que los actos de habla se manifiestan en *enunciados*: realizaciones lingüísticas de frases que son producidas durante la interlocución por un *sujeto empírico*; y en *enunciaciones*: acontecimiento constituido por la aparición de un enunciado que construye su propio contexto, es el lugar desde donde se expresa el ser de toda persona.

⁸⁴ Berger y Luckmann (39) nos hablan como los individuos nacen en un mundo donde todo objeto, sujeto y relación poseen un nombre, una manera de ser denominados y significados que se imponen y son actualizados a través de los individuos que pertenecen e interactúan en una sociedad.

elegidas para hablar de sus actos, que es lo mismo que afirmar, que el lenguaje se convierte en pretexto para una reflexión valorativa que les permite generar respuestas al interrogante que ronda su vida subjetiva: entender quiénes son, dónde están y qué hacen. Establecer las relaciones que subyacen entre el lenguaje y el campo moral nos introduce en otro de los eslabones del ensayo. Por lo pronto nos detendremos en las disertaciones que se **enuncian y se anuncian** en la actualidad, a raíz del visibilizar y “legitimar” el DHM: su relación con un discurso sincrónico (dimensión de la cultura) y con los discursos diacrónicos (dimensión del lenguaje) ⁸⁵ .

Muchos autores dicurren teóricamente sobre la sociedad occidental, según éstos debe examinarse como un espacio y un proceso histórico, que a partir del siglo XVI, ha ido conformando las condiciones sociales, para la crítica destructiva de los lazos sociales heterónomos, de aquellos que legitiman la tradición y la norma.

Para ellos la modernidad desde sus inicios, y posteriormente en la era de la reproducibilidad, ha legitimado una concepción discursiva que reivindica los derechos individuales y los motiva a oponerse y relativizar aquellos fenómenos que sujetaban normativamente a los individuos. De forma aparente nuestra época moderna y en especial, el siglo que acaba de finiquitar, se han caracterizado por hacer proliferar discursos que prometen liberar al individuo del yugo de lo social⁸⁶; presentándoles una serie de frases, acontecimientos y situaciones con el objeto de realzar su valor como sujeto autónomo y creativo, que debe ser capaz de poner e imponerse a sí mismo los límites de sus acciones y decisiones; como aquel individuo que tiene por meta el configurar una actitud y aptitud para transgredir y dejar a un lado los marcos normativos de su sociedad. Liberado de un **deber ser**, es obligado a desarrollar un **ser** que sólo es presente o vivencia momentánea de acontecimientos.

Para Taylor y Foucault la sociedad occidental se patrocina a sí misma como aquella que ha rompe los enlaces sociales con la tradición y la costumbre; como el adalid mesiánico que pelea contra un sistema que limita e impide, en función de la totalidad social, la realización individual y el desarrollo personal: auto **emana, produce y reproduce diversas imágenes semióticas de libertad**⁸⁷

⁸⁵ Estructura discursiva, según Foucault.

⁸⁶ Según Giddens la sociedad moderna es una instancia productora de procesos de *individualización* y *autonomía*, fenómenos que no existieron en las sociedades precedentes; su función es ampliar la gama de opciones y de probabilidades para el actuar como también, para su capacidad de elección en todos los ámbitos de la vida cotidiana. El fin es convocar al individuo a pensarse a sí mismo como el constructor, regulador y mediador en su interacción socio-comunicativa y en todos los ambientes contextuales y situacionales donde se mueva.

⁸⁷ Un ejemplo que nos ofrece Foucault sobre la idea de emancipación frente a un poder opresor (la clase burguesa), son los movimientos independientes de los años 60' que tenían como finalidad cuestionar y acabar con el reinado de una sexualidad basada en códigos cristianos y médicos; propugnaban por un disfrute sin límites de una sexualidad que franqueara los límites de la monogamia, de la heterosexualidad y de la reproducción. Les pasó lo mismo, siguiendo la presente teoría de poder, que a los obreros en el Dieciocho Brumario, se pusieron camisetas y cargaron banderas que no les pertenecía: *era otra forma de constituirse en sujetos*, no era emancipación. Eran pequeños cambios en el manejo del erotismo, indispensables para continuar el proceso de individualización.

Para los dos sucede todo lo contrario. La *modernidad* es la *continuación* de un sistema y de unas estrategias discursivas que establecen el marco para las posibles relaciones de saber, entre un sujeto y un objeto; es tarea que empieza con la sociedades griegas, prosigue en la sociedad medieval y que persiste en nuestras sociedades modernas: *no corta nuestras dependencias sólo cambia las urdimbres y la naturaleza de ellas* (Taylor). El interés de estos autores se centra en nuestra manera de actuar y en la articulación de nuestras reacciones y respuestas por medio de un lenguaje que tiene un trasfondo moral.

Desde el siglo pasado se viene hablando de una serie de fenómenos sociales y culturales, que tienen por objeto la búsqueda de una igualdad y reconocimiento del DHM, de aquel que había sido objeto de múltiples sanciones, con relación a una visión normativa del erotismo: **la modernidad tejió y consolidó una idea de ruptura con el interdicto de la homosexualidad masculina y femenina.**

Se nos dice que Occidente moderno ofreció las condiciones de autodeterminación para el rechazo de la prohibición cultural, social y religiosa de este erotismo, que ha sido y continua siendo **referente y contraste** para la masculinidad y la heterosexualidad; en términos más precisos, eliminar un interdicto que legitima la distinción de lo masculino y lo femenino al interior de un campo semántico que determina los usos del habla según el género, que organizar y jerarquizar las prácticas sociales del género y del erotismo.

Para invalidar o relativizar los argumentos que legitiman el pensamiento moderno, es prioritario basarnos en Levi -Strauss, para quien el lenguaje es una vasija que guarda la memoria cultural de la historia del ser humano e igualmente, quien nos describe por qué ciertos fenómenos de la realidad social **persisten e insisten** en tanto entidades semióticas que organizan y delimitan la existencia social.

Según lo expuesto , es acertado proyectar las culturas y las sociedades como organizaciones que están en constante movimiento y pasan por una serie de acontecimientos que traslucen una cosmovisión (semiotización del universo), una forma de apropiarse y situarse de los individuos respecto a los hechos existenciales y sociales; pero desacierta un autor cuando hace referencia y establece las instituciones sociales como fenómenos que desaparecen de forma general del escenario cultural.

Concebir el mundo cultural bajo esta última mirada, es fijarlo ingenuamente en el orden sincrónico y no en la complejidad de un **devenir transcultural**⁸⁸, que es posible, sólo gracias a las funciones **cognoscitiva, comunicativa y expresiva del lenguaje**, valdría afirmar, al **ser semiótico** que nutre y cultiva la sabiduría humana.

*el lenguaje como eje semiótico de la sociedad se opaca
pero no llega a desvanecerse”.*

El lenguaje, por tener una función semiótica y por jugar un papel determinante en las distintas interacciones comunicativas, es mediación histórica y social de las relaciones de diversos sujetos; por

⁸⁸ Maffessoli ().

lo tanto, éste no es lógico ni consensual: **el juega con sus propias sombras** (Fabri); **es una máquina y un crisol del tiempo** (Levi-Strauss), el universo semiótico donde se elaboran, se traslapan y se funden sincréticamente las palabras, impidiendo así, la desaparición de los significados. Por el contrario, los oculta y los vela en recientes palabras y sus múltiples sentidos.

Por consiguiente, hay que dejar atrás los modelos analíticos que resaltan una visión referencial y poner en marcha un conocimiento fenomenológico del lenguaje. El lenguaje es una complejidad sempiterna que trasciende el tiempo, pero que actúa dentro de lo temporal. Los cambios culturales no logren hacerle perder o trastocar su memoria simbólica, por el contrario, es actualizada en los cambios sociales.

Precisamente es avanzando hacia una concepción semiótica del lenguaje, como podremos llegar a unas respuestas plausibles acerca de la modernidad y la producción de discursos sobre el DHM y su convergencia con el lenguaje moral de su interdicción.

Este escrito tiene como meta cuestionar los discursos de la modernidad referidos al DHM. No creemos que la sociedad occidental haya suprimido por completo al interdicto, ni haya eliminado las imágenes discursivas recurrentes para el decir y hacer textual de identidades y prácticas del DHM. Por el contrario, sostendremos su vigencia narrativa tanto en una identidad homosexual como en los rasgos distintivos que tiene presente un heterosexual en sus experiencias homosexuales. Identidades y prácticas están determinadas por una situación que conforma y demarca las relaciones sociales del género: lo activo y lo pasivo.

Más que posiciones o movimientos eróticos en un encuentro entre dos hombres son categorías diacrónicas y sincrónicas que expresan los valores sociales y morales de las relaciones de género. Pero sólo desde dicha dualidad nos es posible sustentar la permanencia moral del interdicto de la homosexualidad,

[...] pero esta trasgresión sigue implacablemente sometida a un régimen del sentido estricto: la homosexualidad, práctica transgresiva, reproduce inmediatamente en su seno (por una especie de refuerzo defensivo, de reflejo atemorizado)⁸⁹ el paradigma más puro que imaginarse puede, el de lo activo y lo pasivo, el poseedor y el poseído.⁹⁰

El DHM es un arquetipo erótico alrededor del cual se estructuran las relaciones de género y como diría Foucault, todo el conjunto de la vida social.

Por dicha razón este ensayo rechaza los análisis teóricos y fenomenológicos que se refieren en términos positivos al recorrido cultural del DHM. A los que no se detienen y no se percatan que todavía hoy continúa una actitud corporal y discursiva respecto al erotismo entre hombres que no

⁸⁹ Negrillas son mías con el fin de señalar y resaltar el componente que se haya por fuera de la cultura y se encuentran en la complejidad del lenguaje.

⁹⁰ Roland Barthes

favorece y a su vez, le niega el valor simbólico de ser una forma más de conocer y desplegar libremente un erotismo. Este ensayo caracteriza el DHM como un juego moral que ha estado presente en la vida social del hombre a través del lenguaje, siempre yuxtapuesto a los procesos culturales⁹¹, pero manteniendo un ritmo diferente.

Aunque se pueda percibir la puesta en escena del DHM, el ingreso de los gay a espacios y tiempos vetados y aunque su figura comercial haya incrementado las experiencias homo en hombres heterosexuales, no hay que presuponerlas como situaciones que eliminan la interdicción. Mi propuesta las observa como puntos móviles al interior de una cultura, solamente estipulan y redefinen las fronteras de su trasgresión. El interdicto de la homosexualidad no se desvanece, se reelaboran los espacios y tiempos para su violación o aceptación social.⁹² Para hallar las significaciones entrecruzadas y las múltiples interacciones entre el DHM y la realidad moral es básico identificar las huellas y secuelas que ha dejado el lenguaje del ser interdicto que sustenta la organización semiótica del erotismo, de su atributo axial, en lo social individual como en lo social colectivo.

Querer comprender y aprehender el ser moral que **existe, subsiste y persiste** en el fenómeno del DHM requiere de parte nuestra un mirada reflexiva que sepa insertarlo en la trama dialéctica del lenguaje, aunque su manifestación sea producto de un momento social es importante enlazar la figura empírica con su imagen diacrónica. Es por el lenguaje que consigue trascender el tiempo y así instituir los elementos que garantizan su supervivencia, aún a pesar y gracias a los cambios en la cultura.

La tesis principal de este ensayo es: **el homoerotismo masculino como interdicto, como un discurso cultural y normativo del erotismo se transforma y sincretiza pero no desaparece.**

El homoerotismo masculino con sus diversas transformaciones y sus distintas apropiaciones discursivas no han conseguido asimilarlo como “ OTRO DESEO” sino que por el contrario es a través de sus formas liberales y liberalizantes que vuelve a generar las diferencias jerárquicas en los espacios semióticos del género. Nuestra ubicación teórica presta atención al DHM en el sentido de ESTRUCTURAS DISCURSIVAS que permanecen y se sostienen en los textos sincrónicos que se producen y reproducen en un contexto interlocutivo.

Estas tesis serán objeto de corroboración con apartes de las entrevistas, en particular con los casos de los jóvenes parceros o prostitutas; para quienes las prácticas homoeróticas y el cuerpo del otro es ,

*una frontera simbólica que será terreno fértil para su reconstrucción
de la norma masculina, para afirmarse como sujetos deseosos
trasgresores. (Hooks)*

⁹¹ " Esbozar y reconocer los diversos intercambios culturales no implica necesariamente reconocer que esta realidad cambia el hecho de la apropiación que está apoyada en la supremacía heterosexual". (Hooks)

⁹² Al respecto Bataille () nos refiere como la *trasgresión* no logra hacer desaparecer el *interdicto*, por el contrario éste último sale fortalecido, dispuesto a ofrecer de nuevo las condiciones de su violación.

En los jóvenes funciona la concepción Occidental que reconoce al otro hombre desde una posición instrumental; para ellos converger en un encuentro erótico con otro hombre, es confrontar y conformar su identidad de género y figura heterosexual. Estos publicitados intercambios son relaciones de poder que dinamizar los estereotipos sociales y eróticos de ser o asumir lo activo o pasivo. Veamos por qué.

Las historias de los hombres homosexuales e igualmente, las experiencias homoeróticas de los *pirobos / prostitutas*, nos llevaron a pensar al interior del DHM dos instancias discursivas⁹³ (corporales y eróticas): a través de las cuales el sujeto va a desarrollar , comprender y vivir narrativamente su existencia.

He aquí la conexión con las dos preguntas que buscaban instituir los nexos íntimos entre los temas que delinear las relaciones de convergencia y divergencia de nuestro objeto de estudio: *entrar analíticamente* en la indagación y la reflexión sobre las relaciones que existen o permanecen, entre **el discurso homoerotismo masculino, en tanto identidad y práctica y el campo de su lenguaje moral, y a sí mismo, de su moral empírica.**

Esta argumentación nos introduce en el título del ensayo. Éste señala el DHM bajo la figura de un interdicto cultural que encierra un **lenguaje moral** y a su vez, un conjunto de **morales fenomenológicas**. El DHM es un lenguaje moral que sirve de parámetro distintivo para actuar y comprender las acciones morales empíricas de los sujetos entrevistados. Con esta afirmación queremos acentuar la naturaleza esencial del epígrafe de Humberto Eco.

Leer y describir moralmente el erotismo entre sujetos masculinos nos conduce a la naturaleza interna de su interdicción y nos obliga, a instaurarlo como un hecho fundacional de la cultura⁹⁴, que puede llegar a tener el mismo valor del mito del incesto o de la institución social de la monogamia.

Para entender **la moral** como un concepto que trasciende la dualidad excluyente entre lo bueno y lo malo, lo permitido y lo prohibido es necesario dejar a un lado, el pensamiento ingenuo de que una persona **puede estar por fuera o dentro de un mundo moral**. Es hora de analizar los dominios de la moral con respecto al DHM, desde los presupuestos universales del lenguaje⁹⁵: toda situación, acontecimiento o reflexión *que ingresa por el tamiz de la conciencia y de la expresión, entra a constituirse por el lenguaje y para el lenguaje* (Deleuze).

La reflexión sincrónica del DHM no debe dejarnos olvidar su validez dentro del imaginario colectivo del erotismo. Presentar su **aquí y ahora**, en tanto fragmento cultural: lo que se dice y repite de él, conlleva a un contrastarlo cualitativamente con las estructuras discursivas que lo han delineado en la historia. Como afirma Eco, solamente nos es posible comprender la actuales figuras discursivas y textuales con relación al DHM, si acudimos a lo que se dijo de él en el pasado; sólo si rastreamos el

⁹³ Que lo definen como un espacio de lo moral y como un bien moral.

⁹⁴ Este es un argumento polémico, que nos invita a trazar su encadenamiento en la transición de la naturaleza a la cultura.

⁹⁵ Es por esta razón que los cuestionamientos teóricos que expone Sevilla () con respecto a la validez o no de estudiar los *juegos amorosos* al interior del ámbito moral queda sin piso: **la moral no es independiente ni se halla al margen de los usos sociales y existenciales del lenguaje.**

camino narrativo, su articulación semiótica y transformación sincrética dentro de la complejidad del lenguaje.

➤ **Abducciones vespertinas a través de las morales fenomenológicas del DHM**

Para resumir y poder enlazar las dos primeras con esta tercera parte, reiteraremos que nuestro análisis se dirigió a captar los núcleos temáticos de los textos denominados entrevistas. En primer lugar, verlos como una fuente que emana para el individuo los elementos básicos y contrastantes, que le sirven y son usados instrumentalmente, como un conjunto de posibilidades que él tiene. En segundo, le permiten jugar y configurar determinadas opciones en los momentos de una práctica, acción o decisión. Por último, ellos organizan la realidad social y el juego de valores morales en la historia singular de un individuo.

Dichos núcleos motivan en los sujetos a descifrarse a través de las palabras, tanto en las situaciones rituales como virtuales de la interlocución. Es un hecho que requiere de forma inmediata una evaluación fugaz e imperceptible de lo que se apuesta, de lo que se puede perder o ganar y de la importancia o banalidad para su vida.

Por consiguiente Taylor nos recuerda y acentúa, que la subjetividad moral de una persona y de sus acontecimientos están expresados en su hablar. Para este autor, manifestarse verbalmente desde el lenguaje, es un hecho que obliga a toda persona a reconocerse al interior de la enunciación y por ende, a *ubicarse dentro de un espacio moral* ⁹⁶,

*[...] ciertamente nuestras opiniones, nuestras apreciaciones
y nuestras tablas de valores, forman parte de las palancas
más poderosas en la máquina de nuestras acciones, (Nietzsche)*

Las frases o palabras, modismos o jerga que son objeto sustancial en la enunciación y que son develadas en las narraciones de una persona, deben ser examinadas desde su contenido real y fenomenológico como fundamentos para juzgar y valorar los acontecimientos su vida.

Se analizaron las entrevistas a partir de lo que Deleuze denomina: *condiciones de verdad* presentes en las enunciaciones. Las respuestas se estudiaron en calidad de esquemas temáticos; ellas revelan un hacer moral que está señalado en las proposiciones, a través de una serie de puntos relativos por los que deben pasar sus acciones y decisiones.

La siguiente parte del ensayo establece los contrastes morales para cada uno de los frentes : Relaciones y prácticas de los hombres homosexuales o gays (**MARICALI**); relaciones y situaciones homoeróticas masculinas de un grupo de jóvenes heterosexuales en un parque de Cali (**RAPICALI**); problema moral de jóvenes prostitutos en encuentros homosexuales (**PROSTICALI**).

⁹⁶ Es el vínculo que todo sujeto debe hallar entre su identidad y la orientación de su vida. Para Taylor el *espacio moral* es el lugar desde toda persona se responde la pregunta de **¿quién soy yo?**, que le proporciona el horizonte desde comprender, justificar y legitimar su actuación.

***- Dimensión narrativa, pasional y modal de una ipseidad**

La existencia personal y la elaboración narrativa de una identidad social (*ipseidad*), deben ser aprehendidas como un **modo de estar en el mundo**. Hecho que se manifiesta en las situaciones interlocutivas del sujeto y lo obligan, a ubicarse existencial, social y moralmente en su decir; cosmovisión que es develada en los términos elegidos para su actuar discursivo.⁹⁷ En consecuencia, Ricouer() nos recuerda que las reflexiones sobre el lenguaje no deben disociar la identidad narrativa del contexto social que la configuró; las relaciones de un *yo* con el mundo cultural deben apreciarse y ser evaluadas, en términos de procesos que cohesionan la historia textual de un sujeto.

Para el análisis de las entrevistas, desde la perspectiva del lenguaje existencial y moral de identidades y prácticas homosexuales, se puso en marcha el **Modelo Actancial** de Greimas: sistema relacional y procesual. Es una categoría indispensable para hallar y detallar, en los hechos de habla, la convergencia entre los acontecimientos (accidentales y principales) que definen las maneras particulares de un ser con aquellos, que trazan los caminos narrativos para la comprensión de sí mismos : **sujeto (S)**⁹⁸ / **objeto (O)** (relación de deseo); **destinador** / **destinatario** (relación de saber) y **ayudante** / **oponente** (relación de poder).

Exponer los elementos convergentes entre un hacer y un decir de un sujeto, es describir los términos y las formas discursivas, que explican y dan sentido moral a su vida. Toda reflexión que tenga por objetivo la descripción del lenguaje moral de un sujeto, tiene que ser capaz de señalar los vínculos entre las interpretaciones y transformaciones de un *yo*, con las palabras que estructuran su enunciado: tipos de predicados que organizan la sintaxis narrativa para los procesos de identidad. (ver cuadros anexos)

El cuadro actancial de las identidades homosexuales masculinas (*Maricali*) está construido a partir, de sus procesos modales con relación al DHM. El programa narrativo de dichos sujetos, se puede leer de la siguiente manera:

Enlazar las secuencias históricas y afectivas de los entrevistados, en una unidad existencial de un *yo*, fue para nosotros el instrumento ideal para configurar la identidad y las acciones morales de los sujetos homosexuales; y así entender cómo la construcción o aceptación de una identidad homosexual, se halla vinculada con el lenguaje moral del DHM.

En un primer momento, el DHM surge en calidad de objeto semiótico y en virtud, de su latente presencia: su carácter es **virtual**. En la segunda etapa del decir del homosexual, éste está presentado bajo una imagen objetivada; el sujeto crea para sí, una distancia respecto a su objeto de deseo: es **instaurado**. Finalmente, el sujeto debe encaminarse a la aceptación o a una decisión frente a su objeto: es **realizado**. La modalización narrativa de los hombres homosexuales puede ser designada como una **transformación reflexiva**; es un cambio que comprende las competencias básicas del

⁹⁷ cuando valorizo los objetos me evalúo a mí mismo. O en palabras de Taylor (): [...] los bienes por los cuales se define nuestra orientación espacial son los mismos por los que mediremos el valor de nuestras vidas .

⁹⁸ Hacemos referencia al Sujeto (S) como el elemento iniciador de las acciones, el agente o instaurador de los denominados Programas Narrativos . Un sujeto enunciante de un acto discursivo. (Lozano, 1993: 66).

sujeto homo para llegar a ser y para un saber hacer: relación con el DHM le ofrece las condiciones para descubrirse a sí mismo, en su querer y en los otros (*idem*): la otredad es la posibilidad que descubren para la incorporación del DHM en el devenir de sus vidas.

S1 sujeto masculino homo v O —S1 ^ O / transformación de S1

Para los hombres homosexuales el adquirir la categoría de sujetos realizados, en conjunción (v) con su objeto de deseo, sólo es viable a través de un saber moral, que son los fundamentos indispensables para un llegar a ser, saber hacer y un hacer hacer.

En el programa narrativo de una identidad homosexual masculina, nos encontramos que éste es rememorado a partir de un elemento paradójico, que nos impide ver claramente los diferentes cambios modales entre S1 y O. La primera conjunción (v) hace explícita la virtualidad de su objeto de deseo; lo reconoce como un saber moral que se anuncia en contra de su voluntad. Por esta razón, el segundo momento le conlleva a una operación de disyunción (^) o alejamiento de su objeto; situación importante y determinante para instaurar una nueva forma de mirarlo, aunque éste no haya sido alcanzado. Finalmente por justificación o resignación, el sujeto tiene que asignarle un estado de conjunción (v); el hombre homosexual(S1) establece así, los parámetros para referirse a él como objeto incorporado.

***_ Sujeto virtual:**

el objeto de deseo es destinador de un saber y oponente de un hacer, que le suscita sentimientos de inquietud y contradicción. El saber premonitorio que posee del DHM le obliga a juzgar moralmente sus gustos y preferencias; conlleva a la formulación de una pregunta acerca de su imagen de género.

***_ Sujeto instaurado:**

coyuntura transitiva para la negociación del DHM en su ámbito personal: existencial, moral y de género; en su contexto social: familia, amigos, trabajo. También es un momento para acceder a experiencias socializadoras a través, de su contacto con personas de igual identidad; para dibujar en los lugares gay las posibles rutas para integrar su ser homosexual a una identidad existencial y social de género.

***_ Sujeto realizado:**

El sujeto crea las condiciones para la aceptación de su objeto y establece las coordenadas morales, sociales y de género para la incorporación e identificación con el DHM.

La transformación de un estado inicial a uno final, se debe a un sujeto operador que es el mismo individuo homosexual. Es una situación que encuentra obstáculos en el mismo DHM y en su contexto social y relaciones de género; pero a su vez, durante su proceso transitivo va a contar con la ayuda del otro igual. Para concluir, es necesario afirmar que las personas homosexuales toman conciencia de sí mismos en la figura semiótica del DHM, en el desarrollo de una competencia e interacción con los otros.

La perplejidad de los individuos homosexuales frente a su objeto es un efecto de su querer, que no es solamente por el DHM, también lo es porque, éste se denuncia como destino: señala un saber ir, un camino y una salida, una identificación y reconocimiento. Las tres etapas transitivas de orden narrativo deben ser designadas como **apropiación reflexiva del objeto de deseo**.

En el recorrido narrativo de las entrevistas y en sus enunciados, se puede apreciar una serie de marcas semánticas o huellas textuales. A partir de ellas, se configuraron los ejes sémicos que sustentan la acción y actuación modal del hombre homosexual: masculinidad / feminidad, normalidad / anormalidad y homosexualidad / heterosexualidad.

Para el caso del programa narrativo de los hombres heterosexuales (*Rapicali*) acerca de sus encuentros homoeróticos, se puede sostener, está desplegado de la siguiente manera:

La modalización narrativa de los jóvenes se expresa a través de su objeto de deseo: condición de masculinidad. Percibir, juzgar, mantener y reflejar una identidad de género en el contexto sociolingüístico del interactuar cotidiano, requiere de ellos, un permanente juego de confrontación, apuesta y riesgo frente a las personas que son las destinadoras de un saber y un hacer⁹⁹: los amigos, calle y el homosexual; también con aquellas, que son su objeto de deseo: mujeres, dinero y droga. El joven en tanto sujeto masculino, establece a través de sus prácticas homoeróticas, una relación instrumental con el DHM; para él, es un medio de configurar y preguntarse por su ser masculino y, acceder a su objeto de deseo: "...hubo un tiempo que todo el parche salía pa' las vueltas con las locas y sobre todo por plata..."; "...lo hicimos porque necesitábamos plata para soplar...".

⁹⁹ **Los amigos**, sujetos básicos dentro del parche para constituir relaciones de amistad y compañerismo; a través de ellos, es posible confrontar, vivir experiencias y compartir sensaciones que los vinculan en lo real como sujetos masculinos. Los amigos son los actores socializados y socializadores con quienes se actúan y se comparten las momentos, fugaces o trascendentales, que les ofrece la modernidad y la sociedad de consumo dentro del contexto de la calle, ya sea como un espacio de lo público o de lo privado: *pirobo/macho; el man bien/ el que me lleva mal; "vamos hacer la vuelta", "aquí parchados" "ármelo aquí"*.

Las mujeres son personajes presentes y ausentes en los espacios de interacción masculina. Los muchachos asumen y discuten lo femenino a partir de la ausencia, cercanía, alejamiento y discriminación de las mujeres de sus ámbitos cotidianos: *niña bien/perra*, la primera porque no debe permanecer ahí con ellos y la segunda por invadir y querer estar con ellos. Lo femenino tiene una primacía omnipresente, debido al carácter simbólico y discursivo que adquiere en cuanto es un sujeto que transcurre en sus conversaciones, es decir, como una imagen contradictoria que fundamenta y realza lo masculino.

El homosexual, es otro de los actores indispensable para su interacción. Con la imagen del homosexual es posible mantener y legitimar un orden legítimo del género y de las prácticas eróticas, ya sea que éste surja dentro de la escena como próximo o lejano en lo que respecta a las relaciones de amistad y de seducción. Su presencia aparece justificada por las prebendas tangibles o no, es decir, con ellos se mantienen relaciones de prostitución y se experimentan situaciones de prostitución: *la loca/el gay; el afeminado/el masculino; el hostigador/el seductor*.

Los lugares, son espacios geográficos y simbólicos o contextos físicos e imaginarios en donde transcurre el devenir individual y grupal de los jóvenes; por cuanto ellos representan las posibilidades de ser y hacer en tanto sujetos en proceso de dinamizar su identidad masculina: *calle/casa; parque/hogar*.

S1 v S1 —^ O /Transformación de S1 v O

En este programa narrativo sucede lo mismo que en el anterior. Los jóvenes (**S1**) se detallan en las entrevistas, como sujetos que se halla en conjunción (**v**) con su objeto de deseo (**O**); lo presentan como un saber que requiere de unas competencias y a su vez, es cualidad y causa que se va desplegando teleológicamente. La manifestación de una identidad masculina se expresa por su empatía con *manes que son la cagada o son una hoja*, por su rebeldía e independencia de los lazos familiares y por el interés que les despierta el *iniciarse en la calle y el aletiar con su parche de amigos*. Es bajo este contexto semiótico del género que los muchachos van a interactuar comunicativamente con el sujeto homosexual y a establecer un diálogo moral con el DHM.

*- Sujeto virtual :

Aquí su relación con su identidad masculina en tanto objeto de deseo, aparece como ciertos gustos por ser autónomos, por hacerse respetar y por la información que reciben de los hombres mayores en su calidad de personas (modelos que tienen una experiencia, la comparten y la transmiten). "*Aunque he sido muy rebotado*", los jóvenes manifiestan en sus entrevistas cómo la percepción de ser "*hombre*" está asociada con el mundo de la calle, la delincuencia : "*cuando uno va a ser cagada , lo es desde sardino*", y con las imágenes de los compañeros que se asumen como *caciques y bandidos*¹⁰⁰.

*- Sujeto Instaurado:

Etapas que están determinadas por su salir a la calle, por la adquisición de las competencias verbales (decir) y cinésicas, y aprender en la práctica los métodos de subsistencia para gestionar a través de posibles maneras de actuar en sus prácticas eróticas y de conseguir dinero. Esta es la coyuntura donde el sujeto homo es visto como un medio para acceder a los espacios de rumba, conseguir dinero y así, satisfacer sus deseos de droga. Aprender a "*improvisar*" en su encuentro con el homo, es visto como una cualidad masculina que debe ser trabajada a partir de la premisa que los homos por una "*culiada*" están dispuestos a todo.

*- Sujeto Realizado:

El sentir que la masculinidad es una manera de pensar y actuar (interior-exterior) está dada desde su competencia de hacerse respetar, por sus niveles de consumo, por su desprecio a la mujer y búsqueda de sus pares. De manera central, ellos la enmarcan en ser más "*abejas*" en "*saber montar la película*" y en robar "*Comencé a robar para conseguir dinero para rumbas*"; situaciones que los hace aparecer como "*ganados*". Sus prácticas con el homosexual son otros de los parámetros que los hace sentir muy hombres: éstas son catalogadas por su hacer y dejarse hacer: son prácticas sociales y eróticas que fragmentan sus cuerpo, su decir y su actuar; también es comprendida circunstancialmente cuando se hallan frente a una figura ambigua: hombre con aspecto de mujer.

¹⁰⁰ Figura que se sustenta por su experiencia , relaciones con mujeres y homo, tener un arma, carro y dinero. Fundamentalmente el pararse para hacerse respetar de cualquiera que ponga en duda su condición de hombres.

Aunque se llegue accidentalmente a más prácticas pasivas, consideradas nada masculinas, ellas son relativizadas y explicadas desde su condición de masculinidad: *"...es que más de un man por perico o basuco da culo, créalo..."; "...pero con el marido le toca dar nalga porque ese man le hace sus regalos caros; no es que le toque sino que así es la vuelta, se resigno a eso, pero él es un hombre así como uno."*

Fabri () afirma que conocer la acción es comprender algo sobre las pasiones y sobre las modalidades que refieren algo sobre las pasiones. Desde este planteamiento también es posible hallar una articulación entre las pasiones y los problemas de valor. Este autor sostiene que la *pasión* no son estados fijos y constantes en la vida de una persona, por el contrario, son el resultado complejo de determinas acciones al igual que, son fundamento para nuevas acciones. Hablar de un conjunto de estados que constituyen y desconstituyen las pasiones, es hacer referencia a un conjunto de capacidades analíticas y abductivas, que entran en juego a través de la *competencia modal*¹⁰¹ del lenguaje.

Es importante señalar que entre los ejes temáticos de una identidad y una práctica homo, se presenta una relación analógica, que está configurada por su encuentro con su objeto de deseo: DHM. Como detalla el cuadro anterior **"Modalizaciones del DHM a través del lenguaje moral"** los sujetos masculinos mantienen una interacción constante con dicho deseo; las imágenes semióticas que poseen de su interdicción, son instrumentalizadas como referentes para su acción y actuación; para definir, examinar y juzgar su ser y hacer con respecto al DHM.

El DHM más que un parámetro circunstancial para definir las prácticas eróticas, es un fundamento para recrear y actualizar las relaciones e identidades de género.

Para *Maricali* las isotopías narrativas del DHM están basadas en la relación paradigmática de género: masculino / femenino. Mientras que para *Rapicali* se hallan sustentadas por las posturas corporales y prácticas discursivas en su experiencia homosexual: activo / pasivo; poseedor / poseído.

Dualidades convergentes por cuanto cada una de ellas exhibe la misma cualidad. Para el primer grupo, ella expresa la necesidad de justificar sus gustos eróticos y afectivos, en concordancia con las imágenes: pública y privada de la masculinidad. Para el segundo, la ambivalencia es vista como una inquietud, que por sus reiterativos encuentros eróticos con un hombre homosexual, se transforma en una pregunta por su ser masculino y heterosexual.

Maricali: *"... primero descarté la posibilidad, aunque de niño jugara a travestirme, no me Identifiqué como mujer, yo voy a ser homosexual, pero voy a seguir siendo hombre..."*

"...a verme como un ser sexuado, hombre masculino, que yo nunca lo había pensado, siempre me había pensado como un ser sexuado femenino.."

¹⁰¹ Es un conjunto de virtualidades que hacen capaz al sujeto de conseguir lo deseado. Incluye el carácter temporal y aspectual de todos los movimientos emocionales. (Fabri, 231)

Rapicali: *"...yo no entendía muy bien que clase de personajes eran los homosexuales, no me imaginaba que se acostaban con otro hombre sino que los veía como personas delicadas, como las mujeres..."*

"...en la cárcel la gente se clasifica entre cachorros y maricas... en un ambiente donde no hay mujeres lo más lógico era que un marica tomara ese papel."

"...a lo bien, uno es marica cuando lo tiene adentro, ¿no crees? O sea cuando está empatado..."

Los fragmentos de las entrevistas nos revelan cómo para todos ellos, su ser, ya sea en términos de una identidad o práctica, es trasladado inmediatamente a un deber ser que está en contradicción con su hacer, respecto a la imagen moral del género. La inquietud inicial los conduce a delimitar los parámetros fenomenológicos de una moral situacional, que se abastece del lenguaje moral del interdicto de la homosexualidad: discurso semiótico que legitima o invalida las masculinidades.

Efectuar el análisis del **deseo homosexual masculino**, desde la perspectiva narrativa relacional de acción-pasión, es describirlo a partir de los esquemas modales: **serie de pasiones internas y de acciones externas**, que nos hablan de las transformaciones transitorias a nivel pasional y moral,

*lo pasional no puede tomarse desde lo léxico, sino como una
reconstrucción conceptual a partir de las modalidades.* (Fabri, 226)¹⁰²

Estudiar y analizar el **homoerotismo masculino** desde el lenguaje nos conduce por los caminos del problema de las palabras-valor, hecho que requiere de una propuesta fenomenológica y pragmática de los modos de funcionar pasionales y a los modos enunciativos del actuar y del decidir moral. Son dos visiones que convergen de manera simultánea en categorías expresivas.

Maricali: *"...ya te das cuenta en que rollo estás metido. Te das cuenta que tu preferencia Sexual son las personas de tu mismo sexo, ni lo ves como algo malo, como Algo diferente, lo ves muy simple, como un hombre se enamora de una mujer, un hombre se puede enamorar de otro hombre..."*

"...cuando se percibió diferente a los demás hombres, comenzó a convertir el rechazo que sentía en valor para no lastimarse."

"...ser homosexual es tener atracción por el mismo sexo, pero ser homo no implica sólo esa parte sexual... ser homosexual es para hombres, yo creo que es para hombres por el manejar una doble personalidad, el

¹⁰² O como una instancia de una dimensión pasional: *"la expresión se basa en el acontecimiento como una entidad de lo expresado"*. (Deleuze, 232)

manejar una doble vida..."

Rapicali: *"...ya en el mundo de la droga vos sabes que no falta el pirobo que se le se le atraviese a uno y lo bien, vamos, breve."*

"... bueno muchachos, esto es entre nosotros, nosotros somos hombres o sea que nada de nada pa' nadie, lo hicimos porque necesitábamos plata para soplar.."

"... tengo un amigo que siempre salía para las vueltas con maricas... yo iba más que todo a ver que me traía de allá...nunca me ha nacido estar con otro hombre, siempre ha sido bajo las drogas y con el ánimo de conseguir más."

Cuando se habla de la categoría o nivel de la **expresión**, se quiere dar a entender una relación de la *acción* (Fabri), del *acontecimiento y sus formas proposicionales* (Deleuze) que trascienden las tres relaciones que están presentes en toda proposición: **designación, manifestación y significación**. Para el primer autor tal acción, como un hecho objetivo y subjetivo, requiere del uso de categorías que representan los cambios y la jerarquización de la estructura de acción y de percepción formando así, una unidad cohesiva y coherente en el funcionamiento del componente lingüístico y del complejo del lenguaje. Para el segundo, el ir más allá nos ubica en el plano del *sentido* de la proposición, el que mantiene dos maneras de ser que son complementarias: *interioridad de la existencia y exterioridad de los acontecimientos*.

Maricali: *"...ya era el momento que yo hablara con alguien, que yo dijera, lo contara sino me iba a enloquecer."*

"...no tener vergüenza de decirlo, no tenerlo a flor de piel o gritarlo a los cuatros vientos, siempre hay que mantener esa imagen de hombre, con las situaciones más que con las actitudes y amaneramientos."

Rapicali: *"...yo soy muy hombre, pero muy hombre, pero maricas como esos..."*

"...me dejé tocar el culo, pero de ahí no he pasado y eso que me hice respetar."

Ambos autores coinciden que la **expresión** o lo **expresado** de la proposición nos remite a una estructura que preexiste en el lenguaje como anterior al acontecimiento, como una "verdad" única que revela el ser y el acontecimiento como un todo esencial. Se puede afirmar, que los dos frentes de investigación son determinados por la preexistencia de un saber moral con relación al DHM y sobre el género que los conduce a un actuar reflexivo y requiere de ellos, una especial atención a las

negociaciones interlocutivas, a su hacer con palabras y frases que construyen la narración de sus acontecimientos, ya sea para sí mismos o para los otros.

Es tomar la expresión como un rango de pasos, como el resultado final de una proposición, que existe a través del componente léxico; este último, debe ser comprendido metafóricamente como un movimiento pendular que ofrece, a manera de ensayo, una gama de posibles interpretaciones para asumir durante los acontecimientos homosexuales; en el momento de impugnar o validar su acción, actuación o decisión; y posteriormente, es un fundamento para la relectura de los sucesos, que le obligan a tomar una postura moral para explicarlas y *justificarlas* en su historia de vida.

Bajo este aspecto es relevante la sentencia de Nietzsche (,154): *No hay fenómenos morales, no hay más que interpretaciones morales*. Interpretación que viene dada por el lenguaje y se realiza dentro de su perímetro.

Rapicali: *"...hay un sardino travesti muy lindo y ha logrado confundirme... un homosexual bonito es alguien que está cerca de una mujer físicamente... es un hombre pero está cerca de una mujer que es lo que a uno le gusta... Puede haber manes que siendo pintas como hombres son homosexuales. A mí me quedaría más difícil tener una relación con un man de esos que con un travesti."*

"...hasta un día me tocó cogerle la polla a un man de esos porque me llevó a ciudad jardín, pero nada más, pero a como la cogí me pillé que tenía un machete y ahí mismo le cogí ese machete y le dije: quibo marica, me pasas toda la plata."

"...hubo un tiempo en que todo el parche salía pa' las vueltas con las locas y sobretodo por plata... en realidad eso es una disculpa para lo que uno está haciendo en ese momento, pero eso es engañarse."

Antes de cerrar este primer punto, debemos concluir que los fragmentos de las entrevistas reflejan una interpretación moral tanto para aquellos que se reconocen o para aquellos que solamente tienen encuentros homoeróticos masculinos. En los dos temas se pueden esbozar unas ciertas maneras de establecer y legitimar los términos desde donde es factible explicarse para sí mismo y para los otros su convergencia con el DHM. Estos acceden al DHM como referente para entenderse no como sujetos eróticos sino como sujetos de género: delimitar qué tan cerca o lejos, qué se negocia o se prescinde social y moral de su identidad masculina - femenina.

***- El lenguaje moral del interdicto: dimensión fenomenológica de las morales homo**

Antes de continuar debemos reiterar, cómo las posturas modales de **Maricali** y **Rapicali**: su decir explicativo y descriptivo del DHM, nos proporcionan las imágenes transitivas de un *yo con identidad moral*, que se construye en el lenguaje de sus experiencias y reflexiones intrínsecas a dicho deseo y necesariamente todo **movimiento** del sujeto, implica establecer y enmarcar sus acciones al interior de una escala moral.

Los dos temas nos remiten a un ser social que deviene por el lenguaje de los acontecimientos y que se disuelve en las palabras de su enunciación, sólo para ver en ellas, objetos que expresan los posibles sentidos (puntos sensibles y relativos) para caracterizar su interlocución con el DHM. Las interpretaciones narrativas de los entrevistados, acerca de sus experiencias y actitudes con relación a la homosexualidad masculina, manifiestan el punto de referencia existencial, social y moral desde donde le es posible justificarlas y a su vez, enlazarlas a su proyecto de vida: lenguaje que envuelve sus preguntas y dónde se buscan soluciones. Los diversos textos que construye de su identidad social son un medio de entenderse y ordenar coherentemente los elementos de su existencia.

Por lo tanto hay que afirmar que las imágenes discursivas, para evocar sus relaciones interlocutivas con el DHM, les impide prescindir de una **ubicación moral** al interior del enunciado que envuelve los eventos secuenciales de su historia. En los comentarios que hacen de sus acciones y decisiones, ellos no logran desligarse totalmente de los referentes culturales, *desde donde y a partir de los cuales*, han construido la narración de su vida; de los contextos semióticos que son indispensables para resumir los diversos y plurales momentos que dan coherencia a su yo,

*[...] cuando hablamos de valores hablamos bajo la inspiración
y bajo la óptica de la vida; la vida misma nos obliga a fijar
valores; la vida misma es la que valora, a través de nosotros,
cuando fijamos valores. (Nietzsche, 163)*

Taylor y Deleuze son dos autores que señalan a los referentes semióticos del lenguaje, como aquellos que determinan los movimientos discursivos de las identidades sociales, la articulación narrativa en una existencia subjetiva e intersubjetiva como también, la cosmovisión que tiene de su mundo.

Para el primero, es esencial que toda reflexión del lenguaje moral y existencial de un grupo social, observe en las palabras seleccionadas por las personas, para describir los fragmentos de su vida, la creación de rangos o *distinciones cualitativas*¹⁰³. Son ellos, los que nos van a permitir definir los *parámetros*¹⁰⁴ morales de su decir y hacer: *espacio desde donde habla una persona*.

Caracterizar las acciones sociales en tanto actos discursivos, es la forma que tenemos para acceder al universo sociocultural, que se introduce a través del lenguaje de las personas: el hablar es una situación que las condiciona a tomar una postura dentro del enunciado, es un jugar a traducir los acontecimientos y experiencias en entidades discursivas que expresen su punto de vista. Es en el acto de enunciación que adquieren sentido las *distinciones cualitativas*, como estrategias coyunturales que tienen por función suministrar los criterios relativos y necesarios, para que los sujetos, logren articular los sentidos de su interacción social con el contexto situacional; las coordenadas sincrónicas

¹⁰³ Ellas funcionan como una estructura móvil que está en constante dinamismo, que encadena y relativiza los hechos o situaciones de una persona, y a su vez, son utilizadas para observar y reflexionar la existencia *como una historia que va desplegándose*; para leer y comprender su acciones como también para una comprensión significativa de *sí mismos* (Taylor, 64-65).

¹⁰⁴ Taylor (65) afirma que existe una semejanza entre la orientación en el espacio físico con la orientación en un espacio moral. Son los parámetros los que permiten determinar el sitio y la dirección de una vida narrativamente.

y diacrónicas de su historia y al mismo tiempo, a delimitar las implicaciones morales de sus opiniones: *acción situada que gira alrededor de mirar atrás (pasado) y mirar adelante (futuro)*.

En las entrevistas dichas distinciones están determinadas por los reiterativos intentos, por parte de los sujetos, de explicar su situación existencial y su condición de género con respecto al DHM. Dentro de este contexto reflexivo las palabras elegidas por ellos, para argumentar su **actuar, sentir y responder**, son relevantes para nosotros, si queremos aprehender las lógicas prácticas que subyacen en su discurso y así, poder recuperar el sentido moral de un yo: acercarnos a una conciencia hecha **de y en** las palabras.

Maricali: " Una persona pasiva es porque le gusta que lo penetren y sin embargo eso no le quita

el hecho de que , de que sea también hombre y todo ese cuento"

tenía que " Mi relación era lo más hetero, hablamos así, dentro de una relación homo, haber un noviazgo, unas caricias, un... todo aquello afectivo que se vivía alrededor y

que había coito, pero como no fue así, sino que hubo el coito no más.

Rapicali: " No a todo el mundo se la hacía la vuelta, ... ¿no?

ley " Claro que a mí se me paraba el chimbo... de pronto pensando en algo, porque la era complazca al cliente."

nada " yo iba más que todo por ver que me traía de allá y sabiendo que no iba a pasar porque no era ese el plan en que había salido".

El marco discursivo de **Maricali** discurre por una serie de patrones cualitativos, que son recurrentes a lo largo de su hablar, como un conjunto de procedimientos que les proporciona las razones y da sentido, a las interpretaciones morales de su topar con el DHM; ofrecen de manera tentativa, los elementos para que los hombres homosexuales constituyan una *justificación* de dicho erotismo en sus vidas. Casi siempre, la persona homosexual va a expresar o rechazar sus preferencias eróticas con referencia a las imágenes semióticas del género y, a las contradicciones morales que percibe por medio de ellas: ser comparado con una mujer y como hombre que rechaza su masculinidad.

El decir define el ahora de estos sujetos; un juego con los términos que les permite crear en punto relativo y valorativo, para apreciar los acontecimientos vividos y examinarlos como trasfondo que orientan su vida. Aspectos denominados por Taylor como: *marco referencial*¹⁰⁵. Dicho concepto es básico e imprescindible para que los individuos configuren discursivamente, la naturaleza de sus actitudes espirituales y creencias morales; para que definan los presupuestos, *implícitos o explícitos*,

¹⁰⁵ Ellas son connotadas por dicho autor como el *mapa del mundo moral*, que toda persona debe conformar para darle un significado a sus vidas y es fundamento para la articulación de las respuestas morales, que sirven para buscar y hallar un *sentido espiritual de la existencia*.

que rigen sus juicios, intuiciones o reacciones morales y para producir un sentido a sus respuestas morales. (42).

También, puede ser caracterizado como un espacio de interrogantes móviles, que dan cuenta sobre lo que es cualitativa y cuantitativamente mejor, dentro de su programa narrativo: *¿quién soy y dónde me encuentro?*. Le proporciona el horizonte interlocutivo para adoptar y guiar su postura moral: *a qué y a quién quiere responder.*

Al interior de este marco referencial se incorporan, tienen relevancia y adquieren sentido las *distinciones cualitativas*. En la existencia de los individuos, ellas se encuentran conectadas con los sentidos de las palabras, a su juego interpretativo y movimiento pendular; con el fin de descubrir las implicaciones de los actos para la orientación dentro de un espacio moral; de igual manera, indican las opciones que tienen de negociar con el *bien*¹⁰⁶ : horizonte donde es factible y aceptable adoptar una postura moral y herramientas reflexivas para comunicar su *identidad y su devenir con respecto al bien*.

Maricali: *" Cuando tienes inclinaciones homo y tienes una apariencia física agradable esto te ayuda ... porque que creo que había una armonía entre lo que era yo y lo que estaba haciendo"*

Rapicali: *" Yo creo que un man se puede bajar de tapas sin ser loca, además conozco a un amigo que me dijo que le diera por las tapas en un monte pero que él no era pirobo."*

" Me dejé tocar el culo por cincuenta mil pesos, pero de allí no he pasado".

Para comprender mejor la idea de *bien* con relación al DHM, el juego referencial y moral de las identidades y prácticas que aparecen bajo esta imagen, es necesario definir las cualidades distintivas que se establecen en los dos ejes temáticos.

Para **Maricali** el DHM en la calidad de bien, está precisado por dos conceptos que designan su identidad y que son al mismo tiempo, expresiones de una época y un discurso social. Ellos son términos de orden cultural y moral que definen una esencia para este erotismo; son exhibidos como REFERENTES DISCURSIVOS para comprender, leer y hablar de los (sus) comportamientos y experiencias de la homosexualidad masculina: *el decir y ser dicho*. Son nombres que envuelven las visiones semióticas y morales que legitiman las relaciones de género: **homosexual y gay**.

La palabra **homosexual** debe verse como un BIEN referencial, que tienen los hombres heterosexuales para desarrollar su visión de masculinidad o los gay, como fundamento para desplegar

¹⁰⁶ Según Taylor (74-75) todo bien está definido por *la manera en que las cosas son significativas para todo sujeto*, determinando la dirección y los rasgos morales de sus vidas como individuos. Para una persona definir y orientarse por un bien es visualizar la coherencia de su vida, *él les proporciona las pautas por las que juzga el rumbo de sus vidas. (79)*

su identidad sexual y para su posterior incorporación o impugnación en su narración de vida. Categoría discursiva que es instaurada en contradicción y contrariedad con el concepto socio-semiótico de la **masculinidad** y a su vez, se le muestra en tanto una esencia similar a la figura de la mujer y al concepto de **feminidad**: “mujer que habita un cuerpo de hombre”.

Por ser una palabra que se exhibe en ruptura con la primera, la expresión **Gay** fue señalada en nuestro siglo, como una fase progresiva de los discursos occidentales acerca del DHM. Nominación que genera los elementos culturales para la aceptación social o legitimación moral de los comportamientos y prácticas masculinas de homosexualidad: nuevos espacios y tiempos para ser exhibido, significado y hablado.. El bien o nuevo referente del erotismo entre masculinidades, es una figura que reivindica el campo semiótico de la masculinidad por oposición a las maneras de ser de lo femenino y al universo semántico con el que se había relacionado el DHM. Este erotismo desde la perspectiva de la cultura gay, es presentado como efecto de los recientes textos que enuncian: **somos homosexuales pero seguimos siendo hombres**.

Maricali: *" La homosexualidad es como una tendencia de gustarle los hombres y todo el cuento, pero que no se aceptan mucho, en cambio ya el Gay es la persona que vive como homosexual, se acepta como tal y tiene su vida así..."*

" Al fin cuando ya me acepté, ya me parecía que yo podría ser un homosexual y todo el cuento y seguir siendo hombre, un macho ".l

Aunque las anteriores situaciones son básicas para entender los contextos sociales e interlocutivos (discotecas, calles y a noche), que hacen viable y facilitan la interacción del joven con el homosexual (**Rapicali**), ellas no pueden observarse como un bien para medir los actos de ellos. En los jóvenes la idea de bien con relación al DHM, es desarrollada desde la imagen dual que la sociedad produce y reproduce del homosexual¹⁰⁷: **la loca** (desconocimiento y subordinación de los rasgos femeninos) y **el man bien** (legitimación del espacio y de su condición viril) .

Bajo esta división los muchachos instauran y clasifican sus actos, sus experiencias y su hablar del DHM: figura dual que influye en las actitudes e intenciones para su interlocución: "...un homosexual incita a robarlo y a tratarlo como una loca porque lo es."; "...en el parche hay un contraejemplo de un amigo que es homosexual y que nadie lo ve como una loca ni piensan en él para querer robarlo, todo el mundo lo ve como persona..., pero porque no es hostigoso ni oportunista."

Es necesario hacer comprender que esta división es también un soporte para sentirse excusados de sus relaciones homosexuales. La figura de los travestis o de un hombre demasiado "femenino" los lleva a validar, explicar y justificar sus prácticas homoeróticas, por el parecido con las mujeres y por su postura de hombre activo. Por el contrario, es un evento que no ocurre con el homosexual de apariencia masculina: éste les recuerda un deber ser o los conduce a cuestionarse por su objeto de deseo y por su condición de masculinidad:

"...parcharse a un man es darle besos así, como a una hembra.."

¹⁰⁷ Ella es actualizada constantemente a través de expresiones cotidianas como también, y por nuestros medios de comunicación.

"...un homosexual bonito es alguien que está cerca de una mujer físicamente y por lo tanto se le pueden admirar unas nalgotas o unas tetas; es un hombre pero está cerca de una mujer que es lo que a uno le gusta... Puede haber manes... siendo pintas como hombres también son homosexuales; a mí me quedaría más difícil tener una relación con un man de esos..."

"...claro que esas locas eran muy bellas, yo soy muy hombre, pero muy hombre pero maricas como esos..."

La dualidad que establecen los jóvenes entre las dos imágenes del homosexual se haya necesariamente, entrecruzada y converge en la polaridad discursiva y corporal del ser activo o pasivo. La figura de la *loca* es utilizada para confirmarse como sujetos masculinos.

El bien define una postura moral, relativa y operativa, por ser un mero acontecimiento que delimita el *ahora*¹⁰⁸ del sujeto. El ahora es una estructura espacial y temporal del orden narrativo, que comunica lo permanente y accidental de una existencia, y forjador de las condiciones para que los individuos apuesten, negocien o desconozcan pero nunca, para que desechen integralmente el bien, como el lugar a partir del cual se responde a las preguntas de quién es y dónde se encuentra: el bien es el eje nuclear que les ofrece un dibujo entrelazado y cohesivo de su historia personal y los sucesos coyunturales. A partir de dicho sentido, es que hemos definido al DHM como un bien del que no pueden prescindir nuestros sujetos, en los momentos de querer explicarse y explicar los eventos que se mantienen unidos a dicho deseo:

Maricali: *"me di cuenta yo de que, de que todos los cinco años en que me la pasé tratando de negar que yo era gay, tratando de hacer cosas, me di cuenta que yo me estaba fregando la vida., me había atascado en esa parte y no iba salir de ahí."*

Rapicali: *"...es que a mí desde sardino siempre me ha gustado así el parche, de que las niñas y los amigos míos, así sean de la misma edad."*

La orientación moral para todo sujeto es un juego de ensayos y riesgos durante su vida, ya que ella se encuentra supeditada y suspendida por la formulación de una pregunta básica: componente útil para el sujeto para enlazar y cohesionar la situación actual con los hechos vividos (identidad y acontecimiento), en una unidad coherente o en *yo*¹⁰⁹ que se ha constituido a partir de una narración, que engloba la existencia de una persona.

¹⁰⁸ Deleuze

¹⁰⁹ Ricouer afirma que la narración de un vida constituye una **ipseidad**. En palabras de Foucault () toda orientación moral está representada y sustentada por una la formulación constante y reiterativa de una pregunta: *¿Qué somos hoy en la contingencia histórica que nos hacer ser lo que somos?* (). Es un interrogante que se **expresa desde un yo**, que suma y resume las inquietudes de una existencia; lo definen y le aprueban un reconocimiento de **sí mismo**, no sobre la veracidad o falsedad de los acontecimientos

Algo semejante nos relata Deleuze (), cuando nos delimita conceptualmente al **acontecimiento** como un *conjunto de singularidades que caracterizan un estado de cosas* o, como una serie de *puntos de inflexión* que fijan las posibles “justificaciones” en los momentos decisivos y, determinan los rumbos de la acción; eso sí, sin desconocer que las relaciones entre estos puntos son convergentes, ya que toda decisión como un acontecimiento personal, se hace dentro de la escala desde donde he construido mi identidad y se *despliega en un campo problemático y en las inmediaciones de las cuales se organizan las soluciones*. (Deleuze, 79-80). Para este autor la pregunta de **QUIEN SOY YO**, es importante para todo individuo al momento de establecer los parámetros espaciales y de decidir su ubicación, para ofrecer una respuesta a sus interrogantes,

[...] la pregunta se desarrolla dentro de los problemas, y los problemas se envuelven dentro de una pregunta fundamental

Deleuze afirma que toda pregunta por el ser moral de un individuo, tiene un correlato paradójico, que impide que ella sea suprimida; es un interrogante, que por medio de una instancia proposicional, expresa la carencia del objeto de deseo igualmente, una desazón existencial para la que no se tiene una respuesta. Su característica principal, es ser pregunta y respuesta al mismo tiempo: **un círculo eterno que se renueva a sí misma**. Para dicho autor la pregunta no desaparece; el sujeto sólo se mueve o elige otro de punto espacial al interior de su marco referencial, para formular su inquietud; ella presenta los límites posibles para moverse y lo coacciona a decidirse por uno de ellos, decidir cuales van a ser los componentes necesarios para justificar y entender el suceso como una elección válida y comprensible dentro de su historia de vida¹¹⁰.

Pregunta que según Taylor (imagen de sí mismo o articulación narrativa), Deleuze (sentidos expresados) y Foucault (conciencia de sí o juegos de verdad) nos coacciona y conduce, en las situaciones de interlocución, a un estar atento de nosotros mismos, ocuparnos y preocuparnos del lugar donde nos encontramos, y desde ahí ver como estamos situados con relación a los parámetros que delinean nuestra existencia. Es una pregunta que quiere aprehender el significado y sentido de la vida como un hecho que vale la pena, pero ella no hace más que resaltar los elementos de contradicción y contrariedad que existen en la vida¹¹¹.

acaecidos en su vida, sino sobre las condiciones de verdad de dichos hechos, y percibirlos como los **sentidos** de un presente y de un momento preciso.

¹¹⁰ Es la *búsqueda de correspondencias ocultas*, que se explican con la ayuda de un principio organizador que determina a la vez el carácter de las partes y la disposición del conjunto. (Maffessoli, 90). Es comprender la vida como fragmentos específicos de una totalidad integral.

¹¹¹ Maffessoli nos invita a no descuidar en las investigaciones sociológicas los hechos contradictorios que están presente en la vida social, lo necesario que es señalar y presentar el contexto cultural en el que se sitúa el individuo, su personalidad y los acontecimientos que configura una manera singular de ser, actuar y pensar.

Las palabras son términos valorativos que funcionan como ejes nucleares de la identidad existencial y de la vida cotidiana de todo sujeto, *que la totalidad del individuo humano se compromete con su palabra y se constituye a través de ella*¹¹². Con referencia a ella y bajo su sombra las personas logran leer e incorporar cada uno de sus sucesos, las circunstancias que lo rodearon y las actitudes asumidas; a través de ellas van enlazando y pegando su historia personalmente social. Ellas constituyen las características del bien como las de su transformación en una idea-valor, en guía y referente, que está omnipresente en todo instante o momento que se requiere de una respuesta o, un ubicarse ante las situaciones que la vida y el destino le pone enfrente o que él mismo va a su encuentro.

Gracias a él, se llega a una determinación después de haberse detenido en la variedad de opciones creadas por el acontecimiento mismo; también como un campo semántico que presenta una imagen de rutas tentativas para conducir su decisión al igual que sus riesgos, lo que se puede obtener o perder en un momento preciso y en un contexto interlocutivo dado por lo inmediato, por ser único e irrepetible y crucial.

Reflexionar las entrevistas desde las propuestas teóricas mencionadas hasta el momento, conlleva de manera prioritaria, de un minucioso y detenido análisis de las formas proposicionales que se utilizan y son seleccionadas para contar y rememorar valorativamente los hechos acaecidos y vividos. Cada una de las respuestas tiene por función detallar narrativamente una experiencia límite, en donde el horizonte de su vida es llevado a un punto crítico de prueba: punto que constriñe el presente, que niega o viola por unos instantes los parámetros morales fundamentados a partir del bien; ellos se desvanecen sin perder su sustancia y contenido durante la acción, para luego resurgir en un segundo momento, es decir, como un pasado y un futuro proyectado sobre el actual espacio moral.

El juego moral a través de las palabras y por consiguiente su movimiento pendular, deben ser resaltados como un haz de posibilidades y de libertades que el mismo sujeto crea y tiene, no como elementos ordenados y clasificados a priori sino que emergen y se consolidan en un instante preciso: **la acción crea las posibilidades y éstas señalan el rumbo de la acción.**

Para Taylor () entender y comprender toda situación en términos morales es conducir la meditación a la cuestión,

Sobre cómo deberíamos actuar, sentir, responder en distintas
ocasiones y en el que nos basamos cuando deliberamos sobre
cuestiones éticas.

Ubicar un acontecimiento y una acción con el fin de determinar un punto distintivo al interior del marco referencial de la existencia de un sujeto, es querer indagar sobre su lógica exterior y así mismo su lógica exterior; ejercicio que se establece **en** y **a través** del lenguaje.

¹¹² Barthes. El susurro del lenguaje.

Partiendo del análisis del **lenguaje moral** ¹¹³ del sujeto podremos llegar a dar cuenta del hormigueo existencial¹¹⁴, social y personal que enfrenta todo ser humano, con relación a su habitar y trasegar en esta tierra, es : **EL RETORNO DE LAS PASIONES A LAS ACCIONES EXTERIORES, REVERSIBILIDAD DE LOS ACOTECIMIENTOS A LAS EMOCIONES INTERIORES.** (Deleuze).

La anterior cita es una frase apelativa de Deleuze que engloba sus tesis acerca de un lenguaje existencial, que se objetiviza en un mundo social y moral y que está asignado por una proposición cuyo carácter es ser un *silogismo disyuntivo* expresada en dos momentos, divergentes desde sus elementos pero convergentes desde su unidad: acciones exteriores y emociones interiores.

En este ir es donde podemos observar y registrar cómo los hombres homosexuales que habían estado por fuera o al margen por dichos deseo se vean compelidos a cuestionar la imagen valorativa de su deseo, de su propia identidad y sus peculiares prácticas .

Aunque esta posición no niegue que dicho deseo se percibía como una esencia que los definía, podemos suponer que si existían encuentros eróticos entre individuos que se asimilaban como hombres (heterosexuales), pero que en determinado momento podían acceder activa o pasivamente a una experiencia o encuentro homoerótico, **sin** que aquellos tuvieran hondas repercusiones en sus vidas.

➤ Bibliografía

BARTHES, Roland.

Elementos de semiología. Madrid: Alberto Corazón, 1971.

El susurro del lenguaje: más allá de la palabra y la escritura.
Barcelona: Ediciones Paidós, 1987.

BETTITINI, Gianfranco.

Por un establecimiento del concepto semio-pragmático de simulación EN Videoculturas de fin de siglo. Madrid: Ediciones Cátedra, 1990.

BERGER, Peter; Thomas Luckmann.

La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1978.

BRIZUELA, Leopoldo.

¹¹³ Organización discursiva de su texto

¹¹⁴ Maffessoli

- Como se escribe un cuento. Buenos Aires: El ateneo, 1993.
- CAICEDO M., Max.**
Introducción a la sociolingüística. Cali: Universidad del Valle, 1997.
- DELEUZE, Gilles.**
Lógica del sentido. El barco de vela, 1967.
- DUCROT, Oswald.**
El decir y lo dicho: polifonía de la enunciación. Barcelona: Ediciones Paidós, 1986.
- ECO, Humberto.**
Tratado de semiótica general. Barcelona: Editorial Lumen, 1985.
- FABBRI, Paolo.**
Táctica de los signos: ensayos de semiótica. Barcelona: Gedisa editores, 1995.
- GARVIN, Paul; Yolanda Lastra.**
Antología de estudios de etnolingüística y sociolingüística. México: UNAM, 1984.
- GREIMAS, Algirdas J.**
Semántica estructural: investigación metodológica. Madrid: Gredos, 1971.
- HABERMAS, Jurgen.**
Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos. México: Red editorial iberoamericana, 1993.
- HALLIDAY, M.A.K.**
El lenguaje como semiótica social: la interpretación social del lenguaje y el significado. México: F.C:E, 1994. 1 Reimp.
- HOOKS**
- LEVI-STRAUSS, Claude.**
Antropología estructural. Buenos Aires: Eudeba, 1977.
- LOZANO, Jorge et al.**
Análisis del discurso: hacia una semiótica de la interacción textual. Madrid: Cátedra, 1993.
- SAVATER, Fernando.**
Así habla Nietzsche. Barcelona: Ediciones Altera, 1996.

SIMMEL, Georg.

Sociología: estudios sobre las formas de socialización.

TAYLOR, Charles.

Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna.
Buenos Aires: Ediciones Paidós, 1996. 1 edición.

PARTE II

**Ensayo etnográfico sobre la condición de mujer en relación con sus amores
en la ciudad de Cali**

EL ESPEJO ROTO Y LA CONDICIÓN FEMENINA: INTRODUCCIÓN A DESCRIPCIONES ETNOGRÁFICAS SOBRE LA FRAGMENTACIÓN Y REUNIFICACIÓN DE LA FIGURA DE MUJER EN LA CIUDAD

Elías Sevilla Casas¹¹⁵

*...¿De qué Adán anterior al Paraíso,
de qué divinidad indescifrable
somos los hombres un espejo roto? (Borges).
Mas busca en tu espejo al otro,
al otro que va contigo*
Antonio Machado

Un hermoso cuento de hadas

El danés Hans Christian Andersen, uno de los mejores cuentistas de hadas, escribió en 1845 el muy famoso cuento de la “Reina de las Nieves” que comienza con la historia de un espejo roto. Vale la pena leer ese primer capítulo en su totalidad para entender mi ensayo, como él mismo aconseja hacerlo para entender su historia.

Deben prestar atención al inicio de esta historia, porque cuando lleguemos al fin sabremos mucho más de lo que ahora sabemos de un muy mal duendecillo; era uno de los peores, porque era en realidad un demonio. Un día, estando de muy buen humor, hizo un espejo que tenía el poder de hacer que todo lo bueno o bello que en él se reflejara se redujera a nada, mientras todo lo que era sin importancia y malo aparecía crecido y malo como nunca. Los paisajes más lindos aparecían como espinacas cocidas, y las personas se veían odiosas, y parecían como que estuvieran de cabeza al suelo y no tuvieran cuerpo. Sus rasgos se distorsionaban tanto que nadie podía reconocerlos, y aun una simple peca en la cara parecía regarse sobre la nariz y boca. El demonio aquel decía que esto era muy chistoso. Cuando un buen o piadoso pensamiento pasaba por la mente de alguien resultaba distorsionado en el espejo; y entonces el demonio se reía de su invención astuta. Todos los que iban a la escuela del demonio –porque él tenía una escuela– hablaban en todas partes de las maravillas que habían visto, y declaraban que ahora la gente podía, por la primera vez, ver cómo eran en realidad el mundo y las personas. Llevaban el espejo por doquier, hasta que no hubo tierra o nación que no se hubiera mirado en el espejo de la distorsión. Quisieron incluso volar con él hasta los cielos para ver a los ángeles, pero a medida que volaban más alto más resbaloso se volvía el espejo y con dificultad podían sujetarlo, hasta que al fin cayó de sus manos, se precipió a la tierra, y se partió en un millón de partes. Pero ahora el espejo causó mucha mayor infelicidad que antes, porque algunos fragmentos eran más pequeños que un grano de arena, y volaron por el mundo a todos los países. Cuando uno de esos minúsculos

¹¹⁵ Antropólogo, Profesor Titular, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

átomos llegaba al ojo de un humano, permanecía allí pegado sin que él lo supiera, y desde entonces veía todo a través de un medio torcido, o podía sólo ver el peor lado de lo que miraba, porque aun el más pequeño fragmento mantenía el mismo poder que había tenido el espejo completo. Algunas pocas personas llegaron a recibir fragmentos del espejo en sus corazones, y esto era muy terrible, porque sus corazones se volvieron fríos como témpanos de hielo. Algunas pocas partes eran tan grandes que podían ser utilizadas como vidrios de ventanas; era muy triste si teníamos que mirar a nuestros amigos a través de ellas. Otras partecitas fueron utilizadas como anteojos; esto fue tremendo para quienes las usaban, porque no podían mirar nada con bondad o con justicia. A todo esto el malvado demonio reía hasta que se le movían las costillas – le causaba cosquillas ver todo el mal que había causado. Peor aún, quedaron unas cuantas partículas del espejo flotando en el aire, y van Ustedes a escuchar que pasó con una de ellas. (Andersen 1983; traducción de ESC)

Los otros seis capítulos del cuento hablan de la historia de dos niños, Kay y su amiguita Gerda. Kay, un niño bello y bueno, tiene la desgracia de ser afectado por uno de los fragmentos del espejo roto, y después de muchas peripecias, se encuentra al final de la historia, muy triste en el palacio gélido de la Reina de las Nieves, que está en el centro de un lago congelado, hecho de fragmentos de hielo, y llamado por la Reina “El Espejo de la Razón”. Kay intenta, con su distorsionada vista y con los fragmentos de hielo-espejo, construir muchas figuras que eran bellas (porque así se las hacía ver el fragmento de espejo que tenía en el ojo) pero no podía formar la palabra “Eternidad”. La Reina le había dicho: “*Si tu logras hacerlo, serás dueño de ti mismo, te daré todo el mundo, y un par de patines para el hielo*”. Cuando la Reina decidió ir a dar una vuelta por el mundo llegó Gerda, que había buscado mucho a su amiguito, y al verlo y abrazarlo lloró sobre su pecho y las lágrimas calientes penetraron el témpano que se había formado en su corazón. Kay lloró a su vez y al hacerlo se deshizo del fragmento del espejo maligno y pudo ver el mundo como es, y formar la palabra “Eternidad”. Los niños, después de muchas peripecias, recobraron su hogar y fueron muy felices desde entonces.

El ideal moral para hombres y mujeres

El espejo ha fascinado desde antiguo a los escritores de la literatura-arte. Fascinaba a Borges pero le causaba horror porque “*cosa de magia [...] osas multiplicar la cifra de las cosas.*” En la frase del epígrafe el escritor complica la metáfora: el espejo roto es imagen de un “Adán anterior” que nos persigue incesante, que proyecta como modelo inalcanzable “*al otro que va contigo*” de Machado. ¿Por qué Borges hace que el espejo aparezca como roto? Se me ocurre que quiere significar la imposibilidad sufrida de ajustar en la vida práctica “*el ideal deóntico*” que a cada uno persigue como “*alteridad de la conciencia*”; ésta emergió en cada historia personal desde cuando un puñado de los otros seres humanos que le rodean resultaron ser “*Otros significativos*” que, desde entonces, le acompañan por los caminos de la vida.

Las tres frases entre comillas del enunciado anterior (ideal deóntico, alteridad de la conciencia, otros significativos) son formulaciones densas que remiten a una teoría de la existencia humana, de sus procesos formativos, y más concretamente de los procesos cognitivos y mentales, que hoy está en la mesa de discusión entre antropólogos y psicólogos; ellas expresan una posición teórica de común

aceptación¹¹⁶ que tiene la ventaja de acercarse bastante, refinándola y precisándola, a la concepción del sentido común, es decir a la llamada “*psicología popular*” (Bruner 1990). El proceso de hacerse persona implica para el ser humano su dependencia de *otros* de los cuales los más cercanos y decisivos se llaman *significativos*; ellos, cuando el bebé llega al mundo le definen por vez primera, y de manera imposible de objetar (por tratarse de un bebé inmaduro), cómo es el mundo, cómo y quién es uno dentro de ese mundo natural y social, y cómo debe uno comportarse; luego, otros seres distintos de los primeros (los pares, los maestros, mucha gente más) le amplían esa definición primera, y le dan elementos para la constante tarea de cuestionar lo recibido y formarse mundos propios que, en el mejor de los casos, son productos autónomos, desde luego alimentados por las imágenes previamente recibidas, que son reorganizadas e integradas como modelos del ser y de la acción humana.

Resulta imposible continuar en la existencia como ser humano normal sin tener en la mente, como *modelos cognitivos y valorativos*, unas imágenes ideales que se denominan *deónticas*, en el sentido preciso de que responden al imperativo de “*así deben ser las cosas, así se debe actuar*”: son los modelos ideales y obligatorios para *el ser y el hacer*. Resulta igualmente imposible dejar de contar con al menos un grupo reducido de personas (en veces de personajes que no son simples humanos sino sobrehumanos, por ejemplo un Dios) que continúan siendo *Los Otros Significativos*, cuya estima o desestima es decisiva para que la existencia *tenga un sentido*. Al fin y al cabo de eso se trata, de caminar por el mundo con un *sentido de orientación moral* que resulta tan necesario (del griego *deon*) como lo es la orientación física en el espacio geográfico (Taylor 1996: 25-52). Ese sentido moral tiene pues un norte, que son los Otros Significativos, que en el proceso cognitivo-afectivo de formación de la persona, llegaron a ser “internalizados” y actúan como una *Voz* que no puede dejar de ser oída, porque allí está; a esa *Voz* que transmite el ideal deóntico se le ha llamado de muchas formas, y con Paul Ricoeur (1995: 393-410) la llamaremos *la alteridad de la conciencia*.

Volvamos al tema de espejo, que es una metáfora intercambiable con la de la *Voz*, para hacer notar que en Borges nosotros somos el espejo roto que refleja, ejecutándolo, el proyecto moral “*Adán anterior*” del ideal deóntico, mientras que en Machado, no somos nosotros el espejo, porque en él hallamos el ideal que nos persigue; pero la idea es la misma. Notemos también, que la transgresión al ideal deóntico, lo que en lenguaje de especialistas se llama *la desviación del canon normativo*, es lo más común, pues el ideal es, por definición, inalcanzable.

Como la desviación del canon es lo usual en la existencia, surge, según los entendidos (Sarbin, Ed., 1986; Polkinhorne, 1988)), *la narrativa*, la historia o relato de los hechos, como recurso para justificar ante la *Voz* (o el espejo), esas tramas de acción más o menos desviadas de la norma. La *reunificación del espejo roto* no es otra cosa, pues, que el éxito ante la alteridad de la conciencia y ante los Otros significativos, de las narrativas o historias justificadoras de las posibles transgresiones al ideal deóntico. Quien tiene el *dominio de la palabra*, quien aprende y puede hablar, podrá explicar, y así mantener su imagen moral justificada, aun en casos en que haya habido desviación del

¹¹⁶ Autores como el psicólogo Jerome Bruner (1990), el antropólogo Clifford Geertz (1973), y el filósofo Charles Taylor (1996) han elaborado adecuadamente la teoría, que es bien expuesta y precisada por el psicólogo Kenneth Gergen (1985) en su conocido libro *The Social Construction of the Person* y por los sociólogos T. Berger y T. Luckman (1968) en el también conocido texto *The Social Construction of Reality*, quienes a su vez se apoyaron en el clásico de G. H. Mead (1962), *Mind, Self and Society*.

canon. Recordemos a Kay tratando de armar, como en un rompecabezas, *la palabra* “Eternidad”, y cómo si lo alcanza adquiere el dominio de sí mismo, del mundo, y de un par de patines.

Es preciso decir algo, al final de esta sección, sobre una situación extrema: en la modernidad tardía que nos ha tocado vivir, sobre todo en las ciudades, se dan casos, al parecer cada vez más generalizados, en que el diagnóstico es una “pérdida de sentido” o “adelgazamiento del sentido” (Berger y Luckmann 1997) o “sentido del vacío” (Lipowestky 1993); otros hablan de prosaísmo (Pécaut 1994); se acabaron los valores unificadores y orientadores de la existencia y lo que resta es una trama de intereses mezquinos que guían la acción de cada día. En tales casos el proceso reunificador del espejo roto, es decir la narrativa justificadora, ya no es considerada necesaria por las personas supuestamente responsables de determinada secuencia de actos, pues la persona ni siquiera percibe que hay espejo. Otro proceso interesante, que complementa el prosaísmo y la intrascendencia, es el consumismo exagerado sobre el cual Jürgen Habermas (1975: 115) escribió en alguna ocasión diciendo que en la modernidad tardía la escasez de sentido tiende a ser reemplazada con bienes consumibles.

La singular situación de las mujeres

Pero hay una complicación más de la metáfora procedente de la literatura-arte pues en algunos autores, como en Andersen, el espejo roto habla, además del ideal moral, de una condición lamentable de *dislocación y postración*. Es el sentido que leo en Joyce (1961) cuando en el primer episodio de *Ulysses* pone en boca de Stephen Daedalus la frase de Wilde “*the cracking looking glass of a servant*” y la aplica al arte irlandés, que se parece al espejo roto de una sirvienta. Si leemos con detalle, la metáfora se complica aún más hasta reflejar nuestra histórica realidad colombiana, porque la *sirvienta*, prototipo de la mujer subordinada y desclasada, nos lleva con su mano untada de grasa, al punto central de la discusión que pretendo en el ensayo: la figura fragmentada y distorsionada de la mujer en nuestro medio. Como hay sirvienta sin señora, tenemos la tradicional dupla clasista; y como de ordinario, por lo menos en Cali, las sirvientas “son” negras o indias, ubicamos la dupla en el marco triangular socioracial, blancos arriba, indios y negros abajo, sobre el que se extendió Peter Wade (1993) en su reciente libro.

Nadie dudará en decir que entre las mujeres, desclasadas o no, indias-negras o no, y los espejos hay una relación demasiado particular para que pase desapercibida. Pero a más de mirarse, la mujer contemporánea, por lo menos cierto tipo de mujer contemporáneo, comienza a preguntarle al espejo no el viejísimo “dime, qué linda soy” o “soy más linda que...”, sino cuestiones más profundas (aunque esas otras preguntas también siguen haciéndose). Una poeta chilena, Eliana Navarro (2000), puso en el internet este poema:

*Hacia adentro, muy hondo,
donde la risa tiene el temblor del sollozo,
donde los ojos miran sin temor de mirarse,
me contemplo al espejo de imágenes borradas,
y ya no sé quién soy,
ni qué río me arrastra,
ni qué fulgor me ciega.*

Quisiera huir adonde el sol consume

*los ríos de mi sangre,
donde el mar incansable
sus espumas levante,
donde el viento, con bárbara armonía
cante, y cante.*

Mirándola con detención, la relación con el espejo roto parece ser bien distinta para hombres y mujeres, y de la comparación salen en desventaja las mujeres; aunque hay hombres que —a más de mirarse en él para afeitarse— le hacen preguntas también. Son precisamente algunas de las mujeres, llamadas escritoras, las que señalan la diferencia de género frente al espejo porque han logrado hacerse a la palabra que era, según muchos análisis juiciosos, una exclusividad masculina. Una mujer escritora, Anne Paoli (2000), refiriéndose a otra mujer escritora, la novelista contemporánea Carmen Martín Gaité, a quien el tema ha preocupado, sugiere que son los héroes masculinos los que logran la unificación buscada cuando superan el doloroso trance de la fragmentación de la propia figura en el espejo. Ella fue quien adujo dentro de su argumento la historia de Kay, el niño héroe de Andersen, que logra superar el síndrome del espejo roto y reconquistar el dominio de sí, del mundo, y de un par de patines.

La imagen masculina, ocasionalmente rota, pero reunificada en el espejo recompuesto del ideal hegemónico aparece confirmada en los estudios empíricos que sobre la figura masculina en el Perú urbano adelanta la antropóloga Norma Fuller (1997) y en otros referentes a Latinoamérica que he podido revisar: aunque el tema no es tratado de frente (excepto en Fuller, que es mujer), sí es posible leer entre renglones esta fuerte diferencia de género.¹¹⁷ La anterior conclusión resulta más que obvia si nos concentramos en una franja de acción, la de los amores, que llegó a ser crucial como tradición deóntica, en aquellas culturas que se rigen por el conocido *complejo del honor y la vergüenza*¹¹⁸. Este complejo, propio del área que en antropología suele denominarse “Eurasia” (Norte de África, Europa toda, y parte del Asia Menor, incluyendo la India) puso en el centro mismo de la vida social, de un modo casi obsesivo, la sexualidad de las mujeres de casa (madre, esposa, hija, nuera, etc.); este “tesoro familiar” aparece amenazado por una conjunción curiosa: la creencia en la innata debilidad de las mujeres y la asechanza permanente de los hombres extraños a la casa. La lógica profunda de la historia en Eurasia, detectada por los antropólogos, apunta a dos vertientes de preocupación: el mantenimiento del patrimonio económico y de prestigio familiar que puede perderse en alianzas matrimoniales no controladas, y el control de los límites externos de la comunidad, amenazados por los puntos débiles que son, precisamente, las mujeres y su atractivo erótico y sexual (Goddard 1987).

Los colombianos no necesitamos extendernos mucho en escribir en textos complicados este complejo cultural porque ha sustancia de nuestra historia, como bien lo documentan los tres tomos de la Historia de las Mujeres en Colombia (Velásquez, Ed. 1995) y bien lo ha descrito doña Virginia Gutiérrez (1968, 1988). Bien lo conocen, en efecto, las generaciones anteriores, por lo menos

¹¹⁷ Véanse los estudios sobre masculinidades en Latinoamérica: Valdés y Olavarria, Eds. (1997 y 1998).

¹¹⁸ Un resumen de este tema tradicional en la antropología mundial puede verse en Goddard (1987), quien remite a las fuentes tradicionales, en especial a Pitt-Rivers (1965), Caro Baroja (1974) y Peristiany, Ed. (1974), y para los límites simbólicos de la comunidad Douglas (1966). Virginia Gutiérrez (1968 y 1988) ha trabajado el tema con detalle para Colombia; y los tres tomos de la Historia de las Mujeres en el mismo país (ref) trae numerosos ejemplos de este complejo en plena acción.

campesinas: don Abel, abuelo muy querido en un pueblecito del Cauca solía saludar la llegada de sus nietas o vecinas con un saludo al padre a quien decía “¡Bueno, amigo, a cercar mejor el patio... y a comprar más perros bravos!”.

El complejo del honor y la vergüenza tiene dos consecuencias importantes en la perspectiva del presente ensayo. Primero, las narraciones que nos traen, por ejemplo, los historiadores de la condición de las mujeres en Colombia sustentan ampliamente no sólo que ese complejo ha tenido plena vigencia en nuestro medio sino que las transgresiones al ideal deóntico del varón no fragmenta su figura en el espejo; a lo sumo la empaña, y levemente¹¹⁹. Y, segundo, la figura moral del varón, así protegida, adquiere una misión bifronte ante dos prototípicos conjuntos de mujeres que resultan en esta singular lógica cultural: el bien delimitado grupo de las mujeres de la casa, que son objeto de protección y vigilancia; y el grupo residual, abierto, e indefinido, de las mujeres “otras”, que se convierte en coto de caza erótica y sexual, y por lo mismo de abyección moral. Entre éstas mujeres “otras” hay un grupo que es particularmente abyecto, aunque paradójicamente funcional y atractivo¹²⁰, el de las prostitutas de toda condición. Finalmente, es preciso notar bien que ambos grupos de mujeres, las buenas y las otras, no son tratadas por los varones como *sujetos de la vivencia y acción en asuntos de amores*, sino como objetos, de protección las unas y de depredación las otras.

Dada esta lógica cultural, la situación fragmentada de la figura femenina es, al parecer, irredimible. La novelista italiana Natalia Ginzburg, recordada por Carmen Martín Gaité, quien a su vez es citada por Anne Paoli (2000) –citas de citas como en los espejos de Borges— lo reafirma con referencia al espejo:

Cuando he escrito novelas, siempre he tenido la sensación de encontrarme en las manos con añicos de espejo, y sin embargo conservaba la esperanza de acabar por recomponer el espejo entero. No lo logré nunca, y a medida que he seguido escribiendo, más se ha alejado la esperanza. Esta vez, ya desde el principio no esperaba nada. El espejo estaba roto y sabía que pegar los fragmentos era imposible.

En la literatura femenina de Occidente esta imagen del espejo roto, con su triple sentido de ideal moral inalcanzable, de postrada dislocación, y de irredención, la encontré en el cuento largo de Katherine Anne Porter (1960 [1930]) titulado, precisamente “*The cracked looking glass*”. Describe la triste condición de Rosaleen, joven irlandesa inmigrante en Nueva York: mesera ella (y por tanto desclasada), se casa con un mesero ya viejo y luego de convivir con él como “señora” entre adustos campesinos de Connecticut (y por tanto, ya no desclasada), termina con su imagen empañada y rota. Como mujer de reputación dudosa, por juicio y maledicencia de una vecina vieja, queda destrozada, a pesar de que su único solaz sensual habían sido románticas remembranzas, ensoñadas en su nativa Irlanda, o en el Nueva York de sus años de soltera.

¹¹⁹ Ver, por ejemplo, Borja (1995) para uno de estos patentes casos.

¹²⁰ Fuller (1997) considera “lo abyecto” como una característica de lo no-viril, es decir de la feminidad, y dentro de la feminidad, la prostituta es lo más abyecto; véase Juliano (2000) para un tratamiento más detallado es esta figura tan estigmatizada, pero de la cual no ha podido prescindir la sociedad.

A las voces de estas mujeres escritoras y de sus heroínas (Anne, Carmen , Natalia, Katherine, Rosaleen, como quiera que se llamen) viene a sumarse la muy reciente voz de una poeta andaluza que vive en Barcelona. Concha García en sus “*Cuántas llaves*” (1998) reitera el tema de este modo:

*Al salir del pasillo de piedra vimos un agua azul
y sobre ella aleteaban pájaros negros muy grandes,
pájaros con alas desgajadas, alas negras solitarias
vistas a través de la abertura de aquella cueva larga
sentí que el mundo interior se unía al mundo exterior
y formé una unidad en mi ser.
Días más tarde, recordándolo en un bar,
me vi en un espejo ovalado: no estaba entera,
me faltaban los ojos y la barbilla, algo de labios
también se había diluido, yo era una nariz
con unos pómulos y una frente ancha que bebía cerveza.*

Aparece una vez más, el lamento (¿o programa político?) sobre la grieta irreparable en la figura femenina, ilusoriamente anticipada al salir de esa cueva larga que la mujer abandona cuando entra a la ciudad. La ciudad, ese laberinto enorme, por donde circulará Ariadna, la mujer, con un hilo en las manos, que no es para ella sino para Teseo: verdades urticantes de los mitos que comienzan a ser reescritas porque el mundo humano, que los demandó para dar cuenta de su caos, continúa cambiando.¹²¹ En efecto, en la ciudad se remueven las bases sociales que sostuvieron el complejo arcáico del honor y la vergüenza, y las consecuencias debemos explorarlas. La situación inicial sigue, sin embargo, como se ha descrito al salir de la cueva:

*Vienen a verme hileras de mujeres:
la pesadilla crece. Estoy chocando
con impedimentos. Todo está
sin embargo, en orden. Guarda
simetría. Lo que se fue y lo que llega.
Estoy en medio de una vida
Que no hemos practicado.*

Y agrega, versos más adelante, mirando a a cada una de las mujeres de la hilera:

¿Tienes grietas cuando sales a la calle?

De proposición a categorización deóntica

Notamos en el poema de Concha García que, a pesar de las grietas en la figura femenina, “*todo está en orden, guarda simetría, lo que se fue y lo que llega.*” Son lamentos que suenan a desesperanza y parecen expresar la situación subordinada de las mujeres distribuidas en categorías sociales; mujeres, en plural, dentro de un régimen denominado por Bourdieu (1998) como de “dominación

¹²¹ Un ensayo del Proyecto, que es a la vez un trabajo de grado (Anaconda 2000) elabora este tema del laberinto-ciudad como estrategia de seducción, pero aplicado a hombres que aman hombres.

masculina”, con todas sus racionalizaciones, incluso aquella de la connivencia necesaria de la mujer para que se hubiera dado. Suenan a desesperanza porque, en comparación con la figura *del varón* (en singular), en su caso se afectan las “esencias” dado que el recurso a la narrativa como mecanismo de explicación reunificadora ha quedado cancelado. Hay irredención porque fragmentación está en la *imagen anterior (vidas no practicadas)*, en los modos institucionalizados e inmodificables de *ser mujer*. Veamos la cuestión con más detalle, primero en la frase, decantada por la experiencia, del personaje de una mujer también poeta, y luego en los términos más complicados de la formulación filosófica.

Laura Restrepo, una novelista colombiana, logra resumir en pocas palabras de su novela *Dulce Compañía* (1995) la situación consolidada como hegemónica en Colombia a lo largo de más de quinientos años de colonización occidental, que subordinó al modelo “eurásico” las herencias morales amerindia y africana. La protagonista expone su filosofía pragmática de mujer sobre hombres y mujeres como géneros con esta frase, inocua en apariencia: *Para que un hombre se entusiasme es necesario que pasen cosas, mientras que a una mujer le basta con que las cosas sean*. Esta filosofía adquirió en Colombia, y en asuntos de amores, una irónica y retorcida aplicación *esencialista* que tiene consecuencias graves: lo que los hombres hacen con su vida amorosa no afecta su figura social, *lo que ellos son*; lo que las mujeres hacen las afecta definitivamente, quedan clasificadas por sus actos, porque *ellas son lo que hacen*.

En términos filosóficos tenemos que el estatuto de la mujer dentro de la modalidad tradicional de los amores condena la figura femenina a la fragmentación: una mujer “*es*” (definida) por su posición en el espectro de servicio a la sexualidad y erotismo masculino, porque este tipo de arreglo social para vivir los amores, tiene como función este servicio, sea él prostituido o no.¹²² En la lógica cultural deóntica colombiana se ha consolidado un trato diferencial por género: a los varones se les aplican *proposiciones deónticas* y a las mujeres también esas *proposiciones* pero ellas conllevan, por determinación cultural, una *categorización deóntica* adicional que genera *status*. La lógica deóntica, según von Wright (1951), concierne a normatividad que rige la ejecución o no ejecución de actos, y el término *categorización deóntica* es usado aquí de manera muy precisa siguiendo a John Searle (1995): la “*intencionalidad colectiva*” crea por su dictamen hechos o realidades sociales que se institucionalizan en un momento dado. Tener un *status deóntico* es, según Searle, entrar a formar parte de una categoría *real*, existente en el espacio social e institucional como principio de causación, a la que entran agentes que llegan a “*ser así*” ante la sociedad en virtud de lo que hacen o han hecho. En otros términos, la categorización deóntica funciona como la “promesa autocumplida” finamente tratada por Merton (1957: 429-436) a partir del enunciado de W. I. Thomas: “*Si los seres humanos definen algunas situaciones como reales, ellas son reales en sus consecuencias*”. En el caso que tratamos, para los varones el ideal moral rige como *proposición deóntica*: debes obrar así, y si te desvías, puedes dar una explicación y corregir tu acción y no pasa nada con tu *status* deóntico. Para las mujeres rige la *categorización deóntica* como consecuencia del cumplimiento o incumplimiento

¹²² Ver Bourdieu (1998) para un tratamiento sociológico de la dominación masculina y del papel que juega la sexualidad en el arreglo cultural y social. Esta afirmación de servicio de la sexualidad femenina al placer masculino se mantiene incluso dentro de la interpretación alterna, ej. de Esther Vilar (1971), según la cual los hombres giran —como idiotas o esclavos— alrededor de la mujer: el magnetismo esclavizante lo ejerce, también esta versión, el cuerpo sexuado femenino; la hipótesis de la fragmentación también se mantiene.

de las *proposiciones deónticas*: debes obrar así, y según como actúes, quedas clasificada en un status deóntico determinado, *sin posibilidad de redención*.

Mujeres buenas y mujeres otras

Como las clasificaciones culturales primarias, resultado de categorizaciones organizadoras del mundo social, aparecen usualmente en *dicotomías asimétricas*, aquí tenemos una que es prominente: en virtud de sus acciones con respecto a los amores, *hay* mujeres “buenas” y mujeres “otras”. La casilla buena tiene límites precisos porque se sabe a ciencia cierta quiénes entran allí: las mujeres “propias”, las de casa y sus afines; las “otras”, por efecto de la asimetría definitoria, es residual, y se extiende como procesión oscura de cabezas femeninas, hilera de mujeres, como en el poema de García, que ganan en abyección a medida que se alejan; casi al término están las prostitutas, que cierran la fila y no pueden ser excluidas de la sociedad porque su función es necesaria como lo son las alcantarillas en las calles de la ciudad. Esa es la imagen tradicional, y hoy fuertemente cuestionada, de las *maneras de ser mujer*.

Mujeres buenas: en un artículo anterior (Sevilla 1998c) se habló de una imagen mítica de la “mujer buena”, centrada en el hogar, madre-esposa-virgen (el modelo en los países católicos es la Virgen María), a quien todos llaman “señora” y cuya sexualidad, paradójicamente desexuada y deserotizada, está al cuidado de los varones de casa, quienes fincan en la pureza de sus mujeres su propio honor y el de la familia. Opuesta a esta figura idealizada está “otra” figura que en realidad es legión, como dijo el diablo a Jesús cuando le preguntó ¿cuál es tu nombre?. Es legión, porque son muchas las figuras de mujeres “otras” que en la realidad cotidiana se oponen a esa mítica mujer buena y se caracterizan porque para ellas rige otras normas o prácticas en cuanto al erotismo y el sexo: las amantes ocasionales, las amantes estables, las concubinas (esposas alternas), las pobres mujeres desclasadas que sirven en las casas (*bonnes à tout faire; ref*), y la amplia gama de las *cortesanas y prostitutas*.

Basta, de nuevo, mirar con cuidado los tres tomos de la Historia de las Mujeres en Colombia¹²³ y los trabajos contemporáneos, cuyo pionero el de Virginia Gutiérrez (1968) para comprobar que esta fragmentación de la figura de la mujer colombiana es no sólo un hecho incontrovertible sino que ha estado fuertemente enmarcado en la organización socioracial de la sociedad colombiana: el triángulo (Wade 1993) mujer blanca y de élite en el vértice de la calificación moral (y del rigor de la exigencia en el comportamiento sexual-erótico) y en la base las mujeres “otras” de “*las castas*” (como se las llamaba en la Colonia): mestizas de toda condición, indias y negras; a medida que se descendía en esta escala más dudosa era la reputación asignada por la categorización deóntica que del postulado cultural. El resultado es la ruptura de la mujer colombiana como figura moral en varias categorías jerarquizadas, incomunicables, y fijas, definidas según la desviación irredimible que tuvieran a partir del canon marianista.

La hipótesis general de la fragmentación y reunificación de la figura femenina en la ciudad de Cali

¹²³ En especial los artículos de Borja (1995), Londoño (1995), Rodríguez (1995) y Barreto (1995).

Aprovechando lo que hemos podido observar y escuchar durante la realización del Proyecto “Razón y Sexualidad” en la ciudad de Cali intentaremos en los tres estudios empíricos que siguen explorar la hipótesis general de que, si bien se ha dado la fragmentación de la figura femenina de que hemos estado hablando, hoy se observan tendencias muy claras de un proceso de reunificación de esa figura. Este cambio es una consecuencia del desplazamiento lento pero efectivo desde la vigencia de un modelo tradicional de amores que se consolidó a partir de la Conquista Española, y que podemos denominar “romántico”, a la vigencia de un modelo “post-romántico” que posiblemente coincida en sus grandes rasgos con el “modelo confluyente” de amores que postula Anthony Giddens (1992) para la modernidad tardía.¹²⁴ Este desplazamiento puede adscribirse en el análisis sociológico global al impacto de la secularización y urbanización de nuestra vida, a la cual se agrega en los últimos años el proceso denominado “globalización” o “planetarización” de la cultura y sociedad. La consecuencia, en el punto que tratamos es que la fragmentación femenina, asociada al modelo romántico, se replantea en sus bases, y ello facilita la reunificación de la figura femenina en general por cuanto la mujer asume hoy posiciones de sujeto de amores y de voz participante y fuerte en la comunicación significativa que está detrás de la justificación de nuevas moralidades en este ámbito de acción.

Vamos a explorar la anterior hipótesis oteando dos modalidades de amores de mujeres con varones. La primera es la de mujeres “otras” y a la vez “prostituidas”, pues se trata de casos en que ellas prestan servicios eróticos y sexuales a clientes varones a cambio de una paga; a través de sus historias veremos qué pasa con la caracterizaciones deónticas populares concretadas en los adjetivos “puta” y “prostituta”, y cómo, a nuestro juicio, merced a la resignificación de esta dos palabras categorizadoras, que ahora aparecen como “fufurufas”, “diablas” y “bandidas”, parece darse una tendencia hacia la reunificación de la figura femenina en general.

La segunda modalidad de amores, que llamaremos libres porque no son prostituidos ni tampoco conyugalizados, nos pone en contacto con mujeres presumiblemente “buenas” (por no ser prostitutas) pero que cargan otra pesada presunción: la recibida de la sociedad nacional que las trató como “menos morales” por pertenecer a *las castas*, dado que la hegemonía de la moral respetable estaba en el núcleo de las mujeres de élite. La situación se hace mucho más interesante en Cali pues en estos sectores populares aparece una muy fuerte influencia de la población afrocolombiana. El estudio mira un poco hacia atrás, para ver en qué está cambiando la norma cultural responsable de la fragmentación, y mira hacia adelante para proponer una alternativa de interpretación a la tradicional que ha atribuido esa “degradación moral” a la influencia “negra” que, como todo mundo sabe, es omnipresente y fuerte en los barrios populares consolidados de la ciudad.

Completaremos la exploración haciendo un seguimiento, por demás llamativo, como son los bustos resaltados, del manejo que de esa metonimia de su cuerpo y persona hacen las mujeres caleñas de variada condición social. En su tránsito por “los tres cuerpos de mujer” que postulamos —a partir de un estudio francés sobre torso desnudo en la Riviera— veremos cómo la figura femenina tiende a unificarse, aunque también corre la grave tentación de fragmentarse aún más, cuando decide acudir al bisturí cosmético; éste sin bien mejora la presentación visual en algunas usuarias puede ahondar las

¹²⁴ En los estudios Sevilla y Córdoba (1996) y Sevilla (1999) trabajamos con mayor detalle la descripción de estos modelos y hacemos énfasis, precisamente, en esa condición de sujeto. También, el estudio de Rosero y Saldarriaga (1999) sobre la autonomización del erotismo y replanteamiento de la maternidad como rasgo “esencial” de la figura femenina hace énfasis en esa tendencia a “subjetivación” de la mujer como agente de amores.

grietas del espíritu. A ellas podría hacerseles, con un sentido casi literal, la pregunta que Concha García dirigía a las mujeres de su hilería: “¿Tienes grietas cuando sales a la calle?”

Referencias Bibliográficas

- Anaconda, A.
2000 Estrategias de seducción en hombres que aman a otros hombres dentro del laberinto urbano. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle.
- Andersen, H. C.
1983 The complete fairy tales and stories. New York: Anchor Pr/ Doubleday
- Barreto, J.
1995 Estereotipos sobre la feminidad. *En*, M. Velásquez, Ed., Las mujeres en la historia de Colombia, Tomo 1: Mujeres, historia y política. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma
- Berger, P. L. y T. Luckman
1968 La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu.
- 1997 *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno. Barcelona: Paidós.*
- Borja, J. H.
1995 Sexualidad y cultura femenina en La Colonia. *En*, M. Velásquez, Ed., Las mujeres en la historia de Colombia, Tomo 3: Mujeres y cultura. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Bourdieu, P.
1990 La domination masculine. Actes de la Recherche en Sciences Sociales 2; spécial sur la femme.
- Bruner, J.
1990 Acts of meaning. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Caro Baroja, P.
1974 Honour and shame. *En* J. G. Peristiany, Ed., Honour and shame: the values of Mediterranean Society. Chicago: The University of Chicago Press.
- Douglas, M.
1966 Purity and danger. London: Routledge and Kegan Paul.
- Fuller, N.
1997 Identidades masculinas: Varones de clase media en el Perú. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- García, C.
1998 Cuántas llaves. Barcelona: Icaria Editorial

- Gergen, K. y K. E. Davis
1985 The social construction of the person. New York: Springer-Verlag.
- Giddens, A.
1992 The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies. Stanford, Cal.: Stanford University Press.
- Goddard, V.
1987 Honour and shame: the control of women's sexuality and group identity in Naples. En P. Caplan, Ed., The cultural construction of sexuality. London: Routledge.
- Gutiérrez, V.
1968 Familia y cultura en Colombia. Bogotá: Universidad Nacional/Tercer Mundo.
1988 Honor, familia y sociedad en las estructura patriarcal: el caso de Santander. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia (en colaboración con Patricia Vila).
- Habermas, J.
1975 Problemas de legitimación en el capitalismo tardío. Buenos Aires: Amorrortu.
- Joyce, J.
1961 Ulysses. New York: Random House, Vintage.
- Juliano, D.
2000 Prostitutas: El polo estigmatizado del modelo de mujer. Manuscrito (Centro de Documentación, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Cali).
- Karady, V.
1994 Bonnes à tout faire dans la Hongrie d'ancien régime. Actes de la Recherche en Sciences Sociales 104: 3-17.
- Lipowestky, G.
1993 L'ère du vide: Essais sur l'individualismo contemporain. Paris: Gallimard.
- Londoño, P.
1995 El ideal femenino en el siglo XIX en Colombia. En, M. Velásquez, Ed., Las mujeres en la historia de Colombia, Tomo 3: Mujeres y cultura. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Mead, G. H.
1962 Mind, self and society. Chicago: The University of Chicago Press.
- Merton, R. K.
1957 The self-fulfilling prophecy. En R. K. Merton, Social theory and social structure. Glencoe, Ill: The Free Press.
- Navarro, E.
2000 El espejo. < <http://www.uchile.cl/facultades/filosofia/publicaciones/cyber/cyber8/enavarro.htm>
- Paoli, A.

- 2000 <http://www.ucm.es/OTROS/especulo/cmgaite/apali2.htm>
- Pécaut, D.
1994 ¿Es posible aún una interpretación global de los fenómenos recientes de violencia en Colombia? *Boletín Socioeconómico* (Cidse, U. del Valle) 27: 1-14.
- Peristiany, J. G. Ed.
1974 *Honour and shame: the values of Mediterranean Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Pitt-Rivers, J.
1965 *Honor and social status*. En J. G. Peristiany, Ed., *Honour and shame: the values of Mediterranean Society*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Polkinhorne, D. E.
1988 *Narrative knowing and human sciences*. Albany, N. Y.: SUNY Press.
- Porter, K. A.
1960 [1930] *The cracked looking glass*. En K. A. Porter, *Collected stories*. London: Jonathan Cape.
- Restrepo, L.
1995 *Dulce compañía*. Bogotá: Editorial Norma.
- Ricoeur, P.
1995 *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil. (393-410)
- Rodríguez, P.
1995 *Las mujeres y el matrimonio en la Nueva Granada*. En, M. Velásquez, Ed., *Las mujeres en la historia de Colombia, Tomo 2: Mujeres y sociedad*. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Rosero, K. y Z. Saldarriaga
1999 *Sexualidad y maternidad en un conjunto de mujeres jóvenes de Cali*. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado.
- Sarbin, T. R., Ed.
1986 *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*. New York: Praeger.
- Searle, J. R.
1995 *The construction of social reality*. New York: The Free Press.
- Sevilla E.
1998c *Mal de amores y salud reproductiva*. En E. Sevilla, Ed., *Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores en la ciudad de Cali*. Documento de Trabajo No. 44, Cidse, Universidad del Valle, pp. 57-77.

- 1999 Mal de amores a la vuelta de ocho siglos. *Revista Nómadas* (Bogotá) 11: 186-198.
- Sevilla, E. y M. Córdoba
- 1996 Erotismo contingente heterosexual y amor confluyente. . *En* E. Sevilla, Ed., *Prosa antropológica y otros estudios previos sobre sexualidad, erotismo y amor*. Documentos de Trabajo No. 23, Cidse, Universidad del Valle, Cali, pp. 53-65.
- Taylor, C.
- 1996 *Sources of the self: The making of modern identity*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Valdés, T. y J. Olavarría, Eds.
- 1987 *Masculinidad/es: Poder y crisis*. Santiago: Flacso/Isis.
- 1988 *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago: UNFPA.
- Velásquez, M., Ed.
- 1995 *Las mujeres en la historia de Colombia*, Tomos 1, Mujeres, historia y política; Tomo 2, Mujeres y sociedad; y Tomo 3, Mujeres y Cultura. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Vilar, E.
- 1971 *El varón domado*. México: Editorial Grijalbo
- von Wright, G. H.
- 1951 Deontic logic. *Mind* 40: 29-41.
- Wade, P.
- 1993 *Blackness and race mixture*. Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press.

AMORES LIBRES Y FIGURA DE MUJER EN SECTORES POPULARES CONSOLIDADOS DE LA CIUDAD DE CALI

Katherine Rosero*, Zoraida Saldarriaga* y Elías Sevilla**

Nos vamos a concentrar en el presente ensayo en los amores libres, ni conyugalizados ni prostituidos, a que juegan con los hombres un conjunto de mujeres que tuvieron a bien contarnos sus andanzas y sentimientos, las cuales representan un sector que nos parece podría llamarse *popular consolidado* de la ciudad de Cali. Esperamos poder dar una idea del tipo de figura ideal femenina que hoy es vigente en este sector como *propuesta deóntica* (ver Sevilla 2000e) del proyecto femenino. Y, dentro del propósito general del conjunto de estudios en que se ubica nuestro ensayo, poder mostrar una tendencia a la superación de la fragmentación categorizadora del yo femenino por la búsqueda de una reunificación del “espejo roto” que persigue según Borges, o en que se mira según Antonio Machado, a los humanos, en este caso a la mujer caleña.

La convivialidad triracial caleña

Creemos que, por el abanico de soportes empíricos en que se basa nuestra presentación que estas historias, analizadas a la luz de los otros elementos producto de la mirada etnográfica que se ha hecho en el conjunto del Proyecto (Sevilla 2000d), estamos tratando con tendencias bastante representativas de lo que sería el sector popular consolidado de las mujeres “de barrio” en la ciudad. Llamamos *popular* al sector porque se trata de gentes que no pertenecen a élites de ningún tipo -- popular que nos interpela desde lo masivo urbano, para usar una frase de Martín (1987); y lo llamamos *consolidado* porque creemos que en estos barrios, en donde hay pocos inmigrantes de origen reciente, se han decantado viejos procesos de mestizaje biológico y cultural a partir de las tres matrices originarias, blanca, negra e india. Ello permite pensar en cierto ethos popular “caleño” que expresaría para la ciudad la utopía que Nicolás Guillén soñó con respecto a su isla: “[...] *por lo pronto el espíritu de Cuba es mestizo. Y del espíritu hacia la piel nos vendrá el color definitivo. Algún día se dirá: color cubano. Estos poemas* [los “Motivos del Son” de 1931] *quieren adelantar ese día.*” Podríamos, entonces, parafrasear que nos estamos entendiendo con los anticipos de lo que sería “un color caleño” que se percibe en el *corredor central*¹²⁵ popular y consolidado de la ciudad.

Ahora bien, en ese sector el componente africano es bien visible en los aspectos físicos por razones obvias de los marcadores de raza, y también parece serlo en los aspectos morales específicos de la práctica amorosa. Explicamos en este párrafo brevemente lo primero y lo segundo lo comentaremos con mayor detalle en la sección siguiente y a lo largo del ensayo. La presencia africana es obvia como diacrítico primario en el campo visual: las gentes constituyen su fenotipo un amplio espectro que va desde los negros, que los hay y, bien integrados en la vida diaria, hasta los mulatos casi blancos; ellos

* Sociólogas, Investigadoras, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

** Antropólogo, Profesor Titular, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

¹²⁵ Se hace referencia a la distribución espacial de la población actual de la ciudad en que aparecen dos corredores de zonas marginales, muy deprimidas, refugio de inmigrantes recientes (las laderas y el Distrito de Aguablanca) y ciertas franjas al norte y al sur que son de nivel socioeconómico alto; ver Municipio de S. de Cali (2000).

mezclan con toda naturalidad con las pocas personas rubias y las muchas mestizas que constituyen el grueso de la población barrial. Por lo observado, *en la vida interna de estos barrios* y a diferencia de lo que los especialistas socio-demógrafos (Urrea 2000; Barbary 2000) señalan para *el conjunto de la ciudad* y para *otros sectores populares*, aquí dentro de estos barrios no se siente ni resiente de la discriminación racista. En el trajín cotidiano y en las ocasiones especiales, festivas o dolorosas, las personas de todo color y condición circulan con la mayor naturalidad y no parecen recibir tratos discriminados por concepto de su raza. Una fiesta familiar como las que se viven en los alumbrados de diciembre¹²⁶ puede ser el mejor ejemplo de la convivencia mestiza, triracial, que —en decir de Guillén—le llega a Cali desde el espíritu a la piel.

Cali, mestiza, permisiva y chévere

En un ensayo titulado “*Por qué los caleños somos así*” el economista e historiador Edgar Vásquez (1994) sintetizó hace unos años el espíritu de la ciudad del modo siguiente, que extiende a otras franjas de la vida cotidiana el desenfado moral que casi siempre concentra las miradas en la franja erótico-sexual del comportamiento público y privado:

La dosis de permisividad y autonomía personal; la inclinación por introducir momentos de disfrute, liberalidad y “tomadura de pelo” aun en el interior del tiempo disciplinario; la subestimación burlesca de lo rígido, lo formal y lo convencional, en alguna medida como rechazo de los sectores populares a lo elitista; el primado del goce y lo sensitivo en la relación con el cuerpo, en la flexibilidad, la espontaneidad y el parsimonioso desenfado de los movimientos corporales. Las muchachas de las clases sociales alta y medias desfilan con soltura con cadenciosa naturalidad por las calles de la ciudad. La música antillana o la salsa asumida con fruición mueve rítmicamente —con habilidad, preciosismo y precisión espontáneos— los cuerpos de muchachas y muchachos de los sectores populares que encuentran en el baile y la música una razón de ser, en medio de la penuria económica y el cierre de otros horizontes. (p. 8)

El punto más interesante de la apreciación de Vásquez tiene que ver, a nuestro juicio, con la etiología de esta permisividad porque, a fuer de historiador, el autor es consciente del “*mestizaje de moralidades*” y del marco a largo plazo de diferenciación socioracial y de género en que se ha desarrollado. Es sabido, a partir de los estudios pioneros de Jaramillo Uribe y Colmenares, y de autores más recientes¹²⁷ que en términos de moralidad, y específicamente de moralidad en el orden amoroso, desde la Colonia —que a su vez heredó una fuerte tradición ibérica (de Bidegain 1995)—en lo que hoy es Colombia predominó una concepción elitista, diferenciada por género, del patrimonio moral¹²⁸: en resumen la “buena moral” imperaba en las élites españolas y criollas, y de allí para

¹²⁶ Se trata del inicio formal de las festividades decembrinas que tienen como puntos centrales la celebración religiosa-comercial de la Navidad, la rumba de la Feria de Cali (25-31 de diciembre), y el Año Nuevo: en la noche del 7 de diciembre todas las casas prenden velas en su frente para conmemorar la vigilia de la fiesta de la Inmaculada Concepción y es una ocasión para que las familias y los barrios se unan en una bella competencia de adornos callejeros y celebración barrial.

¹²⁷ Una excelente colección de estudios, que cita a los pioneros, se encuentra en los tres tomos de “Las mujeres en la historia de Colombia” (Velásquez, Ed., 1995); ver en especial Borja (1995) y Rodríguez (1995).

¹²⁸ Norbert Elias (1997) ha llamado la atención sobre el hecho de que, tanto en el orden macrohistórico de la civilización occidental como en el micro de comunidades como el pueblo

abajo, en “las castas” (en ese conjunto variopinto del mestizos, blancos pobres, pardos, indios y negros) la “buena moral” iba perdiéndose hasta llegar al nivel más bajo de “salvajismo”, propio de los negros esclavos, o de sus descendientes. Y en esta escala de moralidades la mujer quedaba crucificada del siguiente modo: en las clases altas el ideal marianista las encasillaba en las posibilidades de ser monja, esposa-madre casta, o célibe “vestidora de santos”, y en *las castas* (sectores sociales distintos de las élites) se ubicaban las mujeres otras cuya sexualidad y erotismo era cuestionable por el principio de exclusión y jerarquización ya mencionada, y porque en ellas, incluidas las prostitutas, los varones de las élites urbanas y rurales (hacendados) debían encontrar el desfogue de sus “naturales” pasiones. El complejo del “honor y la vergüenza”, ya mencionado en otro ensayo (Sevilla 2000e), encajaba perfectamente en este cuadro general de moralidades pues los varones aparecían como los guardianes naturales de la moralidad “buena” de sus mujeres, a quienes había que cuidar porque eran débiles e incapaces de cuidarse ellas mismas, y como cazadores en el coto abierto de la amplia escala descendente de las castas.

Vásquez (1994) trabaja en su artículo con el supuesto de esta lógica de exclusión centrada en el patrimonialismo moral de las élites blancas y criollas. Sostiene que hasta la década de los 1940 predominó “la moralidad católica” propia de la hacienda tradicional y que el “aporte paisa” vino a fortalecer la rígida autoridad patriarcal propia de la hacienda; en su estudio Cali parece ser inconcebible sin su élite de base agraria, lo cual implica cierto olvido en el autor —para explicar esta dinámica— del fuerte carácter mercantil que desde sus orígenes tuvo la ciudad. El tercer elemento de la relación de mestizaje procede de los negros, porque curiosamente no hay en el artículo referencias a la innegable presencia indígena, tan cercana, sobre todo por los enormes conjuntos demográficos procedentes del sur del país. Pues bien, con estos elementos Vásquez hace la hipótesis siguiente:

El mestizaje étnico-cultural incluía, pues, un mestizaje de moralidades, a menudo con un peso importante de la moralidad de la cultura negra.

A manera de hipótesis se podría plantear que en el Cali tradicional durante las cuatro primeras décadas del Siglo XX aproximadamente, a medida que se “descendía” en escala étnica —desde los blancos hasta los negros— el grado de tolerancia moral en materia sexual y de independencia personal de los hijos era mayor. Sin embargo, existieron algunos sectores populares blancos y mestizos, como los que resistían en el barrio de San Antonio, con fuerte adhesión a los valores conservaduristas de las élites, a diferencia de los sectores plebeyos del Vallano. (p. 8)

La descripción que haremos del ethos popular caleño en los barrios consolidados, genuinamente mestizos en “piel” y en “espíritu” (recuérdese a Guillén), están más cerca de El Vallano, nombre general que se dio a las barriadas populares, obreras en buena parte, situadas al oriente del núcleo elite de La Merced-San Antonio, y distinto de la “Zona Negra” de El Calvario (Carvajal 1990), concentración ésta de plaza de mercado y refugio de la prostitución establecida. Y, como veremos, allí “se vive chévere” el erotismo y la sexualidad, sin que ronde en las alcobas y sitios furtivos de encuentro, el fantasma de la culpa frente a las exigencias elitistas, ni el fantasma de la rebeldía frente a las imposiciones hegemónicas. Se vive “chévere” y se piensa poco en el qué dirán los otros, los de

británico de Winston Parma que la encarnan, la lógica de la exclusión social, de la que el racismo es una expresión, apunta a defender un patrimonio de poder, de carisma y de moralidad (=reglas de comportamiento apropiado) que se cree pertenece por derecho propio a los grupos excluyentes y es amenazado por los excluidos.

arriba o los de afuera, porque la vida hay que vivirla y disfrutarla en los pocos espacios en que ofrece solaz y, ciertamente, los amores constituyen con la rumba (Sevilla 2000c) uno de esos espacios privilegiados. En la discusión de la sección final volveremos sobre una interpretación alternativa a la de Vásquez, que posiblemente se impone por la fuerza de la creencia y actitud popular, a la de la jerarquización moral y elitista que se ha recibido de la tradición colonial.

Base empírica y perfil de las mujeres entrevistadas

El núcleo empírico de nuestro ensayo está constituido por 26 entrevistas realizadas a sendas mujeres que pertenecen al sector popular arriba descrito además de otras cinco entrevistas más cortas realizadas con referencia al manejo de los senos como recurso personal, estético y erótico. Se complementa este núcleo con el amplio material procedente del conjunto de recursos etnográficos y analíticos de apoyo descrito en el ensayo sobre aspectos metodológicos (Sevilla 2000d). En particular la “observación participante” puede denominarse mejor “participación observante” pues las dos investigadoras y coautoras, amén de otros miembros del Grupo de Trabajo, han sido residentes de por vida en este sector y han podido verificar expresamente, mediante la y observación opinión informal, y mediante la confrontación crítica dentro del Grupo, su percepción de lo que ocurre en materia de puntos específicos de las moralidades amorosas. El trabajo de grado de las coautoras (Rosero y Saldarriaga 1999) versó sobre la separación que se ha dado entre el ideal moral de la maternidad, como “esencia” de la maternidad, y la vida erótica y sexual del grupo de mujeres que constituye el núcleo principal de entrevistas que ahora nos permite escribir el ensayo.

Las mujeres entrevistadas provienen de hogares cuyos padres tienen una formación mínima de bachiller (11° grado en el sistema escolar secundario) y se desempeñan en labores técnicas, como empleados de oficina, docencia, comercio o industria, o como “amas de casa”. La edad de las entrevistadas fluctúa entre los 18 los 30 años. Su nivel de escolaridad es mínimo el grado 11 pero la mayoría están inscritas en niveles universitarios y generan ingresos propios por trabajo. Cuatro de ellas son de fenotipo afro, de familia procedente del Pacífico, y el resto son mestizas. Como mínimo han tenido 1 o dos relaciones sexuales genitales. Nueve tienen hijos pero no conviven con el progenitor. Seis han tenido experiencia de aborto inducido.

La moralidad recibida en asuntos de amores

En general se puede afirmar que hubo variedad en el patrón de socialización primera, con diferentes grados de control en el despertar erótico y en sus manifestaciones, que se hicieron patentes con la llegada de la menarca y la “cuadrada” con el primer novio. Para sus padres, en especial para las madres, la menarca señala el tránsito de niña a mujer y así se lo hicieron saber expresamente a sus muchachas.

Las diferencias individuales sin embargo no anulan cierta tendencia que puede resumirse así:

(a) El temor al embarazo fue recurrente. A partir de la menarca empezaron los consejos, que giraban en torno al “cuidado” ante un embarazo, y aunque los padres no hablaron explícitamente de evitar las relaciones sexuales, la sexualidad fue tenida como peligrosa, y el hombre, representado en el primer novio y en la serie que vendrá, definido como sujeto dañino. Pero esta razón algunos padres no permitían en contacto con ellos en circunstancias que estuvieran fuera de su control. Por ejemplo, no las dejaban salir a fiestas o paseos, u optaron por inscribirlas en colegios regidos por monjas. A pesar

de ello las chicas se las ingeniaban para salir a escondidas o utilizaban personas adultas como cómplices (hermanas, primas, o amigas).

(b) La información sobre asuntos amorosos recibida de los padres fue parcial, insuficiente, o nula. Sólo se tocó el proceso biológico de la menstruación y en general estas conversaciones se hacía cuando aparecía físicamente la menarca. La madre fue la principal transmisora de estos saberes y actitudes y, ante los eventos que se desencadenaban en sus hijas, aparece como la más permisiva, tolerante y comprensiva. El padre, en cambio, tendía a mantenerse en una posición distante y genéricamente coercitiva. Hubo padres y madres muy tradicionales que, influenciados por la moral cristiana, inculcaron expresamente la virginidad como atributo central femenino y la obligación de que la mujer fuera consciente del honor familiar que dependía directamente de su buen comportamiento; como era de esperar, estas familias fueron las más exigentes en el cuidado y vigilancia de las hijas. Al respecto pudimos observar que, guardadas ciertas proporciones dependientes de la particularidad de la ciudad, se aplica la tendencia al cambio generacional – abuelas, madres, hijas—que Rivas encontró en su estudio sobre la diversidad de normas para la sexualidad de las mujeres en México: las más antiguas más rígidas y represivas y las más jóvenes más permisivas y autónomas en su vida erótico-sexual (Rivas 1997). Igualmente, se halló bastante coherencia, en materia de socialización para los amores, con los hallazgos del trabajo de grado de Machado y Rodríguez (1998), que también se produjo dentro del proyecto.

(c) Se encontraron padres y madres que asumieron una posición contradictoria en las expectativas que tenían de sus hijas y en las normas que impartieron: en el discurso decían ser abiertos y comprensivos, interesados en delegarles responsabilidades, pero a su vez se generaban situaciones de hecho que impedían verse con sus parejas, límites cronológicos para poder establecer relaciones de noviazgo (“todavía no tienes la edad para ello”). Por supuesto, se disgustaban al darse cuenta de que sus hijas ya estaban experimentando caricias, besos y sexo genital y asumían un papel bastante autónomo en todos estos asuntos.

(d) Se presentaron casos en que al parecer los padres y madres no problematizaron tanto el inicio de las experiencias sexuales, porque el interés se había desplazado hacia la evitación del embarazo, y al cuidado en la escogencia de la pareja o novio. Pero en general hubo poca comunicación intergeneracional sobre la experimentación que estaban teniendo las muchachas.

Importancia de los pares en el tránsito hacia nuevos patrones de moralidad

El tránsito desde la moralidad tradicional de la mujer “buena” (virgen, madre, asexuada y sumisa) procedente de la familia y escuela se fue dando a medida que la joven empezó a sentirse atraída por los hombres de su medio y saboreó las mieles de las caricias y besos que fortalecieron la expresión del deseo. Los comentarios entre amigas sobre las experiencias en curso les hicieron ver a las más tímidas que las relaciones sexuales son frecuentes y que la virginidad ya no es importante pues los hombres valoran la experiencia más que la inocencia, y en su afán de obtener el acceso carnal, se muestran tolerantes y exigen la entrega como condición para la permanencia de los arreglos. En más de una entrevista aparece cierto fatalismo en la mujer frente al hecho de que “toca hacerlo” como condición de la permanencia de los intercambios afectivos. De este modo poco a poco se ha ido modificando en el curso de la propia vida, total o parcialmente, la información codificada como deber ser; apareció una nueva valoración de las experiencias, sensaciones, y necesidades sexuales, eróticas y afectivas. En todo esto se halla coherencia con lo encontrado por Machado y Rodríguez (1998).

En general las muchachas dan mayor relevancia a la información obtenida en su grupo de pares, pues a diferencia de los adultos de otra generación (padres, profesores) con sus amigas y compañeras podían hablar y discutir con libertad, despejar dudas, expresar temores, señalar expectativas; aunque hay, también, un reconocimiento de que en ocasiones la orientación de las amigas no fue la más acertada.

Replanteamiento del complejo del honor y la vergüenza

Este complejo, ya descrito en la sección introductoria (Sevilla 2000e) está perdiendo validez al dejar de ser importante la virginidad cuya pérdida es un evento no demostrable ni evidente, excepto en el caso de embarazo. Las muchachas llevan una vida extradoméstica bastante flexible debido a sus compromisos laborales, académicos, recreativos y culturales (rumba), que hacen muy difícil el control tradicional del cuerpo femenino. Los padres y los varones de casa, por tanto, se ven forzados a confiar en que las mujeres de casa “están en donde deben estar y se comportan como debe ser”. Se puede decir que en estos medios el complejo del honor y la vergüenza está perdiendo fuerza, o por lo menos, ha desplazado su foco de la virginidad como emblema del honor familiar a la eventualidad de un embarazo, en el cual se mira –además de la vergüenza por el honor perdido—como importante el efecto disruptivo que tiene en el proyecto de vida de la hija y en la alteración del equilibrio familiar, sobre todo en el orden financiero.

El debilitamiento de la exigencia de la virginidad dentro del ideal moral femenino tiene dos frentes de justificación: (a) Ante las mismas muchachas ellas perciben que ya no se le tiene en cuenta como criterio de clasificación moral pues en general saben que la mayoría de ellas tienen experiencias sexuales genitales y “no pasa nada”; más aún, las que “se están quedando” sienten una sutil presión frente a las amigas porque esa vivencia comienza a considerarse como parte normal de la experiencia personal de una mujer. Más que el temor de perder el honor en la experimentación genital aparece el temor al físico dolor, que es una queja constante en las entrevistadas y el temor a quedar burladas en su afán de establecer un vínculo medianamente estable y saturado de afecto y consideración por la persona. El abstenerse de la vida erótica y sexual “hasta el matrimonio”, en que se basaba el ideal de la virginidad, ha sido reconsiderado: la mujer ya no plantea sus experiencias sexuales en términos de “dejarse tentar”, como era la expresión tradicional del deber ser, sino en términos del derecho y deber de construir la propia vida y formarse bien para la relación con los hombres y con quien será, eventualmente, el cónyuge. (b) Ante los varones: por aquello de la no comprobabilidad de la transgresión de la norma de la virginidad (salvo embarazo), los “otros significativos” para este propósito preciso ya no son tanto los padres y hermanos de cuya tutela ellas han logrado zafarse, como los posibles compañeros de las experiencias íntimas; pero para éstos la virginidad dejó de ser importante pues no es un atributo para elegir mujer como compañera dado que usualmente el matrimonio formal está por fuera de la consideración cotidiana; y en el caso de estarlo, saben que hoy las muchachas “son experimentadas”, y que esa experiencia está adquiriendo una connotación positiva.

Más aún, hay cierto juego táctico de las mujeres en el asunto que revela cambios profundos en la relación de poder entre los géneros: se piensa que el hombre que se constituye en pareja se siente “con más derechos” cuando la mujer se le han entregado virgen que cuando ella llega al arreglo conyugal con una experiencia y madurez “comprobada.” Este replanteamiento es sutil pero significa un giro

importante pues la evaluación del hecho de ser virgen se inserta en una problemática de más amplio espectro, la del equilibrio de los géneros en términos de poder e igualdad negociada.

¿Y qué pasa con los papás? Aparece una exigencia crítica en la jóvenes con sus papás; ellas son duras en evaluar la doble moral que ellos aplicaban. Por una parte ellos exigían el riguroso cumplimiento de una moralidad centrada en la virginidad y guarda del honor familiar, pero por otra ellos no daban ejemplo, pues sus andanzas extradomésticas eran más que conocidas; esta doble moral ya no es consentida porque el sentido de la igualdad de derechos entre hombres y mujeres están haciendo fuerte mella. Ello conduce a una desvirtuación de “su autoridad moral” para exigir a sus hijas lo que ellos no practican. Esta desvirtuación de la autoridad paterna se agudiza cuando se tiene en cuenta el aporte económico que las muchachas hacen, que en veces tiene mayor peso que el de los mismos padres. Las madres, que en ocasiones han tomado las riendas del hogar –fenómeno bastante conocido en los medios afrocolombianos—asumen una actitud comprensiva y flexible frente a sus hijas. La experiencia con sus propios esposos y la noción de equidad con la mujer que se favorezca una tendencia a la complicidad silenciosa, un poco de espaldas a los papás y hermanos. Las muchachas conversan con sus madres de temas amorosos con naturalidad y confianza y entre ellas se tiende una especie de manto compasivo con respecto a los padres. Obviamente, hay excepciones de papás ejemplares, pero con ellos nos metemos en lógicas marginales que no podemos examinar en el presente ensayo.

Con los hermanos, que son los otros “responsables” de las mujeres de casa dentro de los esquemas tradicionales está ocurriendo un fenómeno parecido a lo que ocurre con los papás. Como ellos siguen beneficiándose de la ética de la “doble moral”, pues se les considera libres de restricciones en material de moralidad sexual (frente a las mujeres “otras”, desde luego), tampoco tienen autoridad frente a sus hermanas –que son muy críticas y perceptivas de sus andanzas extradomésticas—para exigirles cualquier cosa. La independencia que se reclama frente a los padres y generaciones anteriores es “por parejo”, para hombres y mujeres. En general se observa una especie de receso y complicidad silenciosa de los hermanos con las experimentaciones de sus hermanas. Obviamente, también hay excepciones, tanto de hermanos muy cumplidores de lo que predicán a sus hermanas, como de verdaderos energúmenos, del todo inconsecuentes, que intentan con actitudes extremas y violentas resolver el problema de la falta de autoridad en que han quedado ante sus hermanas en virtud de sus propios devaneos.

Como se ve, en esta dinámica de cambio juega papel muy importante la independencia económica de la joven procedente de su inserción laboral, que le permite no sólo justificar sus itinerarios extradomésticos sino asumir un nuevo papel como co-financiadora del presupuesto familiar. Esta autonomía les permite tener mayor control sobre su propia vida personal, pues no tiene que pedir permiso para salir a eventos y sitios que desbordan el circuito laboral o académico. Ya no es raro que las hijas decidan vivir solas e independientes sin que tengan que apelar a las justificaciones tradicionales (viudez sin hijos, o madresolterismo castigado con la expulsión del hogar). El solo deseo expresado de que “quiero vivir sola” es motivo para que la familia lo considere como justificado, con la condición clara de que la muchacha responde por sí misma en todos los aspectos, incluyendo el cuidado de su propio cuerpo.

La emergencia de una nueva figura de mujer como ideal moral

Tenemos pues que, teniendo en cuenta variaciones y excepciones que siempre las hay en conjuntos poblacionales, es justificado decir que se avista en estos sectores una nueva figura de mujer como ideal moral empírico. Decimos “empírico” porque es construido “desde abajo”, a pulso, en un proceso complejo en que las muchachas como sujetos activos en el orden educativo, laboral y económico, han extendido hasta sus propias vidas personales la libertad y autonomía que les permite eximirse de la tutela de los varones de casa. El padre cuenta cada vez menos porque su distanciamiento tradicional en estos asuntos ha sido aprovechada para dejarlo al margen y su autoridad moral ha sido desvirtuada. La madre, silenciosa y comprensiva, sin duda recordando sus propias experiencias y humillaciones, se ha convertido poco a poco en aliada, o por lo menos en espectadora que deja hacer. Aquí es preciso volver a mencionar el cambio gradual que se observa entre las tres generaciones, abuelas, madres e hijas; por este motivo entre ellas se genera una especie de comprensión y alianza que en algunas ocasiones puede interpretarse como de complicidad de género frente a los varones.

No hay tampoco referencia primaria a los códigos morales predicados por la Iglesia, --o las iglesias, pues se observa en los barrios una avance fuerte de las sectas evangélicas—ya que las muchachas tienden a considerar que la vida amorosa pertenece al ámbito privado, y si está eximida del control de los padres y hermanos, con mayor razón lo debe estar frente al control por parte de curas y pastores. La joven se piensa entonces como sujeto activo en el orden educativo, laboral y económico, y es consciente, por la campaña generalizada a favor de los derechos humanos y contra la vulnerabilidad y subordinación de la mujer, de que hay nuevos términos de arreglo con los hombres y que de “no pasa nada” si ella transgrede las normas recibidas con relación a lo que ella debe ser en la materia íntima de su vida amorosa.

Pero no se trata de libertinaje, porque hay límites que se imponen tanto por consideraciones que vienen desde la tradición, porque la educación recibida no se olvida del todo, como por las nuevas exigencias de la vida citadina. Del pasado rondan como fantasmas —cada vez más lejanos e inocuos— las prescripciones condensadas en la figura marianista de la tradición, y en los desvelos y sueños; por Semana Santa, o cuando se va a la iglesia, esos fantasmas adquieren fuerza ocasional que se desvanece con el trámite ordinario de la vida. Igualmente, mirando hacia el frente, la muchacha sabe que no se trata de perder el control de sí misma ni de aparecer ante los otros como una “fufurufa” o “perra”, que son los términos usuales para quien “se acuesta con uno y otro, o con desconocidos”, sin criterio, por el solo gusto de “follar.”

La “promiscuidad”, término que ha calado a raíz de la campaña contra el sida, es un “no no” que pone límites precisos en el discurso, aunque esos límites son difíciles de cumplir en una ciudad que ofrece oportunidades de experimentar impunemente. Hay sin embargo una exigencia interna de la propia dignidad que trata de establecer límites que son resultado de una negociación difícil con los hombres y con los pares del barrio (amigos, vecinos, los padres y hermanos tratados como pares) que resultan ser los Otros Significativos que otorgan con sus juicios y decires la estima procedente de los otros que conforma, finalmente, la Voz de la conciencia. Hay una tensión entre la libertad que ofrece el amplio y anónimo laberinto de la ciudad abierta, la que está más allá de los límites del barrio y estas exigencias de la dignidad y estima. Los encuentros sexuales y eróticos se pueden negociar en el amplio mercado de amores pero la referencia moral sigue siendo el “lugar propio” del barrio en donde todos la conocen y ante quienes sentiría vergüenza en caso de que no cumpliera con las expectativas que se están consolidando. La terminología de “fufurufas, diablitas y bandidas” que se analiza en otro ensayo (Sevilla y Machado 2000) es un buen indicador de la ebullición de nuevos patrones morales

que se están gestando, y el tema de “la estima” como versión simplificada de la ética en asuntos de amores se trata en el ensayo conceptual de Sevilla (1998a).

La muchacha “decente”, la que cuida su estima, decide, pues, a quién “entrega sus flores” y lo hace con recato y con cuidado; algunas se arriesgan, cuando roban novios o dejan conocer sus andanzas exploratorias, a que se les llame “diablas” o “bandidas”, pero se cuidan mucho de que las llamen “fufurufas”, y mucho menos “perras”¹²⁹. La chica decente plantea los encuentros sexuales y devaneos eróticos no como una ofrenda de su cuerpo físico sino como un componente de encuentros amorosos de mayor trascendencia, espirituales, que siguen siendo el ideal. Además, es muy cuidadosa de defender su intimidad personal como algo privado a donde nadie tiene derecho de entrar porque viola su derecho fundamental como persona. Reclama, por tanto, autonomía y libertad para pensarse como sujeto de su propia vida y esto le permite saborear y disfrutar sin reato de conciencia los ratos de los encuentros eróticos y sexuales tomados por sí mismos. Ojalá haya afecto, que es el ideal, pero no deslegitiman ciertos encuentros en que prima el placer, lo importante es que sienta atracción como requisito mínimo: *“Que me guste mucho, no es que me dio la “arrechera” y voy a acostarme con cualquiera para satisfacerme.”*

Es claro que no todo es un fluir gozoso por los senderos del jardín de los amores. Hay desencuentros con los hombres, hay rupturas, abusos, inquietudes y traiciones, y muchas lágrimas, sobre todo cuando se atraviesan “diablas” y “bandidas”. En más de una vez hay pesares y molestias porque se supieron de ellas cosas que no se debían saber, dado que sigue habiendo transgresiones a la norma, aun a la nueva norma que se está construyendo. Los mayores sustos y molestias aparecen cuando ha habido descuidos que hacen temer por embarazos no buscados. Más aún, esos sustos se vuelven tragedia cuando el embarazo se hace inocultable y llega a conocimiento de la familia y vecinos, pues con ello se entra al campo muy sensible de las decisiones pro-aborto, que sigue siendo muy delicado en la nueva moralidad. El punto merece un tratamiento de sección aparte.

La autonomía el erotismo y sexo frente a la maternidad

El trabajo de grado de Rosero y Saldarriaga (1999) se trató con detalle la separación que en la práctica se ha dado entre la función materna como ideal de la feminidad y la experimentación sexual y erótica. Denominamos este “efecto” como la autonomización del erotismo frente al “compromiso reproductivo” que surge de un ideal femenino fuertemente enraizado en los modelos tradicionales (“románticos”) de los arreglos amorosos. Hablamos de “fantasma de la maternidad” porque este ideal (“toda mujer llega a serlo cuando es madre”) sigue rondando por las mentes y discursos pero ya no es activo como fuerza que rijan las moralidades concretas. Por ello mismo en el Proyecto se habla de superar los discursos, vigentes en los medios medicalizados de la ciencia social, sobre “la salud reproductiva”, tal como se propuso en el ensayo de Sevilla (1998c), a favor de términos como “salud sexual”, que ya comienza a usarse, y “salud amorosa” que todavía no aparece como viable. Ese ideal ronda pero como recuerdo romántico y vago, que se deja para los planes futuros de las chicas, para cuando decidan “tener un hogar y una familia”. En algunas la maternidad puede darse por elección

¹²⁹ “Perras” es un fuerte término estigmatizante muy usado entre los muchachos de barrio, sobre todo en los “parches”; se aplica a la chica “ninfómana” que se acuesta con todos porque ha perdido su propia estima. La referencia connotativa al período de celo canino es muy antigua, como se sabe, y se remonta por lo menos a la Roma clásica, en donde ya existía la “lupa” (loba) de donde surgió lupanar.

propia y singular, dado que no es del todo exagerado hablar de se escoge ser buena madre soltera que una malcasada pues, en fin de cuentas, ésta terminará separándose y cargando con los hijos.

La posibilidad de embarazos en el ejercicio concreto de la vida cotidiana es un problema serio cuyos riesgos no se manejan adecuadamente ni tampoco se conocen bien por parte de la ciencia social y de salud pública. El trabajo de grado de Córdoba (1996), primero ejecutado dentro del Grupo de Trabajo, estudia en detalle la lógica general en la que hay que inscribir este proceso de los embarazos no deseados y en ensayo de Sevilla y Martínez (1997b) aporta algunos elementos empíricos de cómo funciona esta lógica en la ciudad. Los embarazos no deseados, que incluyen el asunto de los “sustos”, y “el control de la menstruación retrasada” son puntos oscuros en el conocimiento actual de la ciencias sociales, pero cruciales para resolver los serios problemas de las decisiones en pro o contra el aborto. Estas decisiones son una cruz permanente en la vida de las mujeres populares, y de algunos compañeros, que ya comienzan a preocuparse de sus responsabilidades compartidas. Se tiene la idea de que la escogencia, ante un aborto, es una opción entre dos males, pues por más que se escuchen discursos “modernos” a favor de la “opción libre de la mujer sobre su cuerpo”, ha calado muy hondo la posición católica de que en un aborto inducido hay un pecado muy feo. Pero también está calando muy hondo la idea de que la otra opción, pro-vida, implica también males muy graves, tanto para la mujer que no pensaba tener ese hijo, como eventualmente para el bebé, que corre el serio riesgo de tener una traumática de bebé no-deseado.

La escogencia entre estos dos males se hace, debe hacerse pues no hay otra salida. Y las decisiones están como equilibradas: a favor o en contra del aborto, según las circunstancias personales. Las consecuencias para los proyectos de vida personales, y para las familias (y los niños incluidos, en caso de decisiones pro-vida) a pesar de ser tan graves, no se conocen bien. De esto poco se habla. En conclusión, es claro que en estos medios la ignorancia inicial, recibida de los padres y mayores con respecto a los procesos reproductivos, es suplida por conocimiento “en la práctica” de lo elemental sobre contracepción. Pero aún así, es frecuente el olvido y no cumplimiento de esas normas preventivas, como también siguen siendo frecuentes los fracasos de los métodos tradicionales del *coitus interruptus* y del ritmo. Los trabajos de grado y el ensayo citados abundan en detalles al respecto (Machado y Rodríguez 1998; Sevilla y Martínez 1997b; Rosero y Saldarriga 1999) pero se reconoce que esta es un área en donde hay mucho por investigar.

Las implicaciones de la nueva moralidad barrial en asuntos de amores

En la introducción dijimos que se podía plantear un punto de vista alternativo al recibido de la tradición en relación con la permisividad sexual de las clases subalternas, el cual en la ciudad de Cali, como lo expone el historiador Vásquez (1994), se hizo explícito en referencia a “*la moralidad de la cultura negra*”; se planteó la situación como una degradación de la moralidad patriarcal, que era patrimonio de la hacienda y de los inmigrantes paisas. En el cuerpo de la descripción de la *moralidad erótico-sexual empírica* vigente en los barrios populares consolidados, en donde la cultura y la presencia negra es un fenómeno normal y no discriminado, se llamó la atención sobre la desvirtuación práctica del complejo del honor y la vergüenza. Trataremos en la discusión final establecer una relación estrecha entre estos dos aspectos de la cuestión que se nos ocurren importantes.

Hace unos años se suscitó una discusión que estaba latente en los medios antropológicos sobre la llamada “moralidad negro-africana” en materia de sexo y erotismo y su fuerte contraste con la

moralidad “euroasiática”. Los demógrafos Caldwell y Caldwell pusieron la cuestión sobre la mesa de discusión antropológica¹³⁰ cuando en 1989, dentro de un contexto salubrista y epidemiológico relacionado con la expansión de la epidemia de los VIH en ese continente, forzaron una distinción tajante entre esa pretendida moralidad tradicional del Africa negra y la moralidad de “Euroasia” (Europa hasta Irlanda en el norte y hasta el Indus en el oriente, y por extensión colonizadora en las Américas). La primera se caracteriza, según los autores, porque la actitud de la gente negra frente a las vivencias y acciones eróticas y sexuales es descomplicada, no obsesiva, ya que ellos toman el sexo como una fuente de placer y disfrute similar a la comida y la bebida. El sexo está muy presente en la vida cotidiana, como la comida y la bebida, pero no es fuente de ansiedad o angustia porque no se le da la solemnidad, no es elemento central de la cultura moral, ni menos tiene la connotación religiosa y trascendente que ha adquirido en “Eurasia”. La vida sexual es un elemento importante de la vida diaria y sobre ella se habla mucho, incluso a los niños, pero se toma con una naturalidad que permite gozarla plenamente, sin complicaciones. Hay sin duda inquietud sobre los excesos y problemas que puede desencadenar esta importante fuerza vital pero esa inquietud no tiene ninguna connotación moral. Adicionalmente, los autores se remiten a tres antropólogos de los años 1970 para apuntar que las “relaciones sexuales” en el Africa negra se focalizan más en el sexo genital que en el juego o “*titillation*” previos; si ocurren estos juegos eróticos previos se toman más como una desviación que puede tener un aura sospechosa de hechicería.

Esta actitud descomplicada, gozona, pragmática, y directa, de “los negros africanos” ha llevado a que no haya una obsesión con el control de la sexualidad premarital, ni siquiera para las mujeres; más aún, las relaciones extramaritales, desde luego subrepticias, en hombres y mujeres son aceptadas como un hecho inevitable. Los autores apuntan el hecho curioso, encontrado por algún autor que hizo la comparación, de que las estadísticas sobre prácticas sexuales entre adolescentes africanos y adolescentes de las ciudades norteamericanas resultan notablemente parecidas. Obviamente, la lógica que rige estos patrones estadísticos similares es totalmente diferente en cada caso. La razón primaria de este modo “distinto” de tratar el sexo en el Africa negra es, según los autores, que allí “*los valores religiosos están asociados más con la procreación que con la actividad sexual como tal [...] La abstinencia sexual no es mirada como una virtud en sí misma*” (Caldwell, Caldwell y Quiggin 1994: 137).

En cambio, en el complejo cultural “euroasiático” la sexualidad de los hombres, pero sobre todo la de las mujeres recibió un tratamiento central en la moralidad privada y pública, hasta el punto de su control se convirtió en una obsesión a la que se dedicaron con juicio los principales defensores, tanto eclesiásticos como civiles. Un repaso a lo que nos cuenta los historiadores sobre la sociedad colonial y de la temprana República en Colombia basta para convencernos de que aquí ese modelo cultural logró imponerse, como se dijo más arriba. Pero lo que más interesa es que, tanto en la revisión que del asunto hacen los Caldwell como en la narrativa histórica colombiana, *el complejo del honor y la vergüenza*¹³¹ aparece como la piedra angular del sistema moral así construido. Tanto los antropólogos citados por Caldwell como los citados por otro estudio reciente, que se centra en Nápoles, Italia, (Goddard 1987), arguyen que ese complejo tiene una dinámica de soporte dual: por una parte está relacionada con la preservación de un patrimonio económico (representado en tierras

¹³⁰ Las referencia principal es Caldwell, Caldwell y Quiggin (1994); otros artículos del libro en que se cita son también directamente pertinentes; los autores traen una amplia bibliografía antropológica sobre la cuestión que no se considera necesario citar aquí.

¹³¹ Descrito en otro ensayo (Sevilla 2000e).

heredables en la sociedad agraria tradicional) y moral (el honor y prestigio familiar); y por otra con la preservación de las fronteras colectivas, porque a través de las mujeres pueden entrar al conjunto comunitario elementos extraños y dañinos. Los Caldwell hacen esta anotación que nos ayuda en el argumento:

Esta moralidad sexual que fue reforzada por las religiones del Viejo Mundo hizo de la abstinencia sexual fuera del lecho conyugal, especialmente en el caso de las mujeres, un valor moral primario en veces un valor moral central, y fue exportado con el Cristianismo y el Islam a las regiones no basadas en milenios de agricultura consolidada – hacia el norte de Europa y el Nuevo Mundo. Los grilletes para la sexualidad femenina no fueron muy bien apretados en estas sociedades, de tal modo que se mostraron más débiles con la secularización y urbanización del siglo veinte. [p. 136; énfasis provisto].

Pues bien, una de las citas más socorridas en quienes reconstruyen la historia de las comunidades negras de Colombia es la idea, sustentada por Virginia Gutiérrez (1996: 271-279) de que

Mientras la aculturación religiosa del americano, convertida en obsesión por el hálito misional de su Iglesia, de la Corona y del pueblo hispánico se hizo una realidad, el adoctrinamiento católico del negro no fue sino una tibia empresa sin muchas desazones ni estímulos.

Esta apreciación significa que, merced a esta marginalidad de facto en la empresa colonizadora, los esclavos negros y sus descendientes sintieron menos fuerte los “grilletes” de la represión sexual de que hablan los Caldwell. Aparece entonces una cruel ironía: los grilletes físicos con que vinieron los negros africanos al continente americano, en el caso de Colombia, significaron la exención, o por lo menos la morigeración, de los grilletes morales. *Grilletes por grilletes*. Si ello es así, estas comunidades tuvieron la oportunidad de construir con los despojos que pudieron salvar de su cultura original, una actitud que puede, en efecto, ser bien distinta de la que predomina en los grupos humanos mestizos, indígenas y blancos.

Sin entrar a discutir directamente las tesis polémicas de las “huellas de africanía” (de Friedeman y Arocha 1986), y la validez de las pretensiones de los Caldwell sobre la “moralidad negra subsahariana” como complejo cultural coherente, sí se puede pensar que las comunidades negras colombianas, por lo menos las que estuvieron aisladas, como en el Pacífico, de la dominación aculturadora hispana y criolla, se vieron exentas de los “grilletes para la sexualidad femenina”. Libres de esos *grilletes morales*, que son símbolo del complejo del honor y la vergüenza, las comunidades negras tuvieron, por su aislamiento, oportunidad de construir un *ethos* diferente en materia sexual. El paso siguiente hipotético es decir que ese *ethos* no colonizado es el que ahora parece encontrar un contexto favorable en las barriadas caleñas.

El problema estaría en la manera como se valora esta moralidad “diferente” dentro el contexto hegemónico de la moral colombiana y caleña: en el pasado colonial y republicano, y en las primeras décadas del siglo veinte, como bien lo narra Vásquez (y de alguna manera lo condona) esa distinción significó para la concepción hegemónica un “descenso” en *La Moralidad*, con *grilletes* y todo. Esta es la interpretación de diferencia como desviación y degradación.

Pero hay otra interpretación que se basa en los planteamientos de N. Elias sobre las lógicas de la exclusión social. Elias (1997) hace ver que esa lógica de exclusión trabaja en la defensa de un triple

patrimonio, el económico, el del carisma o liderazgo, y el moral. Si se acepta la premisa de que las masas urbanas no son amorfas y que “se dan sus mañas” para medrar y aprovechar los espacios que les deja una situación hegemónica, (de Certeaux 1996; ver también Martín 1987); y si se acepta también la otra premisa de que el patrimonio moral resulta al fin y al cabo de una correlación de fuerzas frente a la hegemonía, es posible pensar distinto de la moralidad emergente que, como se ha visto, desvirtúa el corazón mismo del complejo del honor y la vergüenza. Esta desvirtuación parece darse por la fuerza misma de la urbanización y secularización que, en el caso preciso de las mujeres del barrio, deja sin piso la presunción de que la sexualidad femenina es la guardiana del patrimonio económico, del prestigio familiar, y de la integridad del colectivo. Estas mujeres generan patrimonio propio por su trabajo cada vez más cualificado, pueden vivir o viven solas, y tienen la posibilidad de encontrarse —para sus goces privados— con cualquiera que se cruce en el laberinto complejo de la ciudad metropolitana. Quienes ponen las condiciones son ellas mismas pues ya no dependen de los varones de su casa.

Pero lo más interesante, para el propósito general de la discusión que traemos en el conjunto de ensayos sobre la fragmentación de la figura femenina es que por esta vía, por la feliz conjunción de un mestizaje biológico y cultural que va “del espíritu a la piel”, y por la feliz circunstancia de una fuerte presencia “afro” no discriminada negativamente en las barriadas, parece superarse gradualmente la fragmentada condición femenina en los amores libres: las mujeres ya comienzan a no sentir vergüenza ni ansiedad cuando dan concreción a sus deseos porque comienza a perder fuerza la “categorización deóntica” que las tenía encasilladas, “*con grilletes*” en figuras varias, una de ellas “buena” (la asexuada, maternal, pasiva y sumisa), y las “otras” que por tener un erotismo y sexualidad insumisos eran condenadas a “ser” malas. Como sujetos que comienzan a ser pueden ahora, con sus narrativas personales y con sus propios argumentos y posturas autónomas, restaurar las eventuales fracturas que en su estima sufre cuando su conducta en asuntos amorosos se desvía de las expectativas del colectivo barrial a quien deben rendir cuentas. Ellas, al fin y al cabo, contribuyen a formar, por fin, los nuevos tribunales, desde donde se forja y emite “la Voz de la conciencia”.

Referencias Bibliográficas

Barbary, O.

- 2000 Measure et réalité de la segmentation socio- raciale: Une enquête sur les ménages afrocolombiens à Cali. En prensa (Population). (MS en Cidse, Universidad del Valle, Cali).

Borja, J. H.

- 1995 Sexualidad y cultura femenina en la Colonia. En M. Velásquez, Ed., Las mujeres en la historia de Colombia; Tomo III, Mujeres y Cultura. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Caldwell, J. C., P. Caldwell y Pat Quiggin

- 1994 The social context of AIDS in sub-Saharan Africa. En I. O. Orubuloye, J. C. Caldwell, P. Caldwell y G. Santow, Ed., Sexual Networking in Sub-Saharan Africa. Behavioral research and the social sciences. Camberra: Australian National University, Health Transition Series, No. 4. (Original en: Population and Development Review 15(2): 185-224, 1989).

Carvajal, A.

- 1990 La Zona Negra de Cali. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle, Cali.
- Córdoba, Mónica
- 1996 Rutas al aborto: aproximación conceptual y metodológica al problema del aborto inducido a partir de la sociología. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle, Cali.
- de Bidegain, A. M.
- 1995 Control sexual y catolicismo. *En* M. Velásquez, Ed., Las mujeres en la historia de Colombia; Tomo II, Mujeres y sociedad. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- de Friedeman N. y J. Arocha
- 1986 De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia. Bogotá: Editorial Planeta.
- de Certeaux, M.
- 1996 La invención de lo cotidiano: 1, Las artes de hacer. México, D. F.: Universidad Iberoamericana.
- Elias, N.
- 1997 Introduction: Les relations entre établies et marginaux, essai théorique. *En* N. Elias y J. Scotson, Logiques de l'exclusion. Paris: Fayard.
- Goddard, V.
- 1987 Honour and shame: the control of women's sexuality and group identity in Naples. *En* P. Caplan, Ed., The cultural construction of sexuality. London: Routledge.
- Gutiérrez, V.
- 1996 Familia y Cultura en Colombia. Medellín: Editorial Univesidad del Antioquia.
- Machado, A. y L. Rodríguez.
- 1998 El Proyecto Nacional de Educación Sexual y los adolescentes de la ciudad de Cali. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle.
- Martín, J.
- 1987 De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía. México: Editorial Gustavo Gili.
- Municipio de Santiago de Cali
- 2000 En busca de la Equidad. Informe de la Comisión Asesora de Política Social. Cap. 2: Referentes dela Política Social. (En CD-ROM, Cidse, U. del Valle, Cali).
- Rivas, M. G.
- 1997 La diversidad en la norma: Algunas diferencias en la significación de la sexualidad femenina. Estudios Demográficos y Urbanos (El Colegio de México) 12(1,2): 129-154.
- Rodríguez, P.
- 1995 El mundo colonial y las mujeres. *En* M. Velásquez, Ed., Las mujeres en la historia de Colombia; Tomo III, Mujeres y Cultura. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Rosero, K. y Z. Saldarriaga

- 1999 Sexualidad y maternidad en un conjunto de mujeres jóvenes de Cali. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado. Universidad del Valle, Cali.

Sevilla, E.

- 1998a Notas conceptuales sobre el sentido moral de los amores, para los estudios que se adelantan en la ciudad de Cali. *En* E. Sevilla, Ed., Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores en la ciudad de Cali. Documento de Trabajo No. 44, Cidse, Universidad del Valle, pp. 10-17.

- 1998c Mal de amores y salud reproductiva. *En* E. Sevilla, Ed., Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores en la ciudad de Cali. Documento de Trabajo No. 44, Cidse, Universidad del Valle, pp. 57-77.

- 2000c Salsa, rumba y creaciones culturales negras en las lógicas sociales de identidad y exclusión de la ciudad de Cali. (Ponencia en VIII Coloquio de Sociología) *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp

- 2000d La producción de textos etnográficos sobre asuntos de amores: aspectos técnicos y metodológicos del conocimiento antropológico. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

- 2000e El espejo roto y la condición femenina: introducción y epílogo a estudios etnográficos sobre la fragmentación y reunificación de la figura de mujer en la ciudad. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. Y

Sevilla, E. y A. Machado

- 2000 Putas, prostitutas, fufurufas, diabras y bandidas en la fragmentación y reunificación de la figura femenina en la ciudad. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

Sevilla, E. y A. Martínez

- 1997b Juegos eróticos, embarazos no deseados y decisiones racionales en parejas no conyugalizadas de la ciudad de Cali. *En* E. Sevilla y otros, Erotismo y racionalidad en la ciudad de Cali: Informe científico del Proyecto Razón y Sexualidad, Fase 1. Documentos de Trabajo No. 32, Cidse, Universidad del Valle, pp. 119-147.

Urrea, F.

- 2000 Relaciones interracial y clases en construcción de ciudadanía: el caso de Cali (Colombia). Ponencia presentada en el simposio “O desafío da diferença: articulando gênero, raça en classe”, Salvador, Bahía, abril 9-12 de 2000.

Vásquez, E.

- 1994 Los caleños, por qué somos así. *Revista Caliartes* 1: 2-14.

Velásquez, M., Ed.

1996 Las mujeres en la historia de Colombia, Tomos 1, Mujeres, historia y política; Tomo 2, Mujeres y sociedad; y Tomo 3, Mujeres y Cultura. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.

PUTAS, PROSTITUTAS, FUFURUFAS, DIABLAS Y BANDIDAS EN LA FRAGMENTACIÓN Y REUNIFICACIÓN DE LA FIGURA FEMENINA EN LA CIUDAD

Elías Sevilla Casas¹³² y Alejandra Machado Maturana¹³³

De “la calle del pecado” a una red moderna de servicios personales especializados

Dicen los historiadores que Cali tuvo un “desarrollo tardío pero acelerado”¹³⁴ que en un siglo llevó al asentamiento desde ser un pueblo pacato de un poco menos de 25.000 habitantes a un agitado conglomerado metropolitano, industrial, turístico, comercial y financiero, de cerca de los tres millones. Durante las cuatro primeras décadas del siglo XX la ciudad se desprendió perezosamente de su perfil pueblerino decimonónico, su economía dejó atrás la importancia de las actividades primarias agropecuarias y extractivas –exceptuando el control de la naciente agroindustria— y acentuó su “terciarización” por el fuerte impulso dado a las actividades de comercio, finanzas, servicios y transporte. A partir de los años 40, con altibajos asociados a la desaceleración del crecimiento económico y demográfico de la década de los 60, la ciudad continuó con su rápida expansión demográfica y económica hasta convertirse en el principal centro urbano del suroccidente, el segundo o tercero en el país, y uno de los más importantes puntos de referencia de la circulación continental. La industria que había iniciado su actividad dentro del marco urbanizado –incluso contribuyendo a la expansión del mismo-- ubicó luego sus principales plantas en la frontera del norte, en el municipio de Yumbo, dejando que la ciudad propiamente dicha se dedicara casi en su totalidad a las actividades terciarias combinadas con actividades industriales de menor escala.

De los años 80 para acá se fue conformando una “herradura” de miseria formada por los asentamientos subnormales de las laderas del occidente, el Distrito de Aguablanca en el Oriente, y los barrios mixtos –casi todos pobres– del sector norte; en el centro, cerrada por el norte y abierta hacia el sur, está la franja central de barrios populares consolidados, que se extiende lentamente hacia la parte más moderna y más costosa, sobre el eje de la Carretera Panamericana. A fines de esos 80 la dirigencia local, con su programa “El Cali que queremos” había dado un impulso fuerte a la consolidación de una ambiciosa infraestructura con el propósito, según un Documento Oficial, de “consolidar a Cali como centro de comercio y servicios para el comercio internacional, e impulsar

¹³² Antropólogo, Profesor Titular, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

¹³³ Socióloga, Investigadora, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

¹³⁴ J. A. Ocampo en Vásquez (1990: 9); un buen resumen de la evolución histórica de la ciudad moderna lo encontramos en el estudio de Vásquez; recientemente se han publicado en la prensa local (El País) numerosas panorámicas sobre la ciudad en el siglo XX.

agresivamente las exportaciones no tradicionales y de carácter agroindustrial para una vasta zona geográfica que mira hacia la Cuenta Internacional del Pacífico”.¹³⁵ Lo interesante era que esa infraestructura iba a servir de adecuado apoyo para el comercio “no tradicional” de narcóticos, una de las actividades ilícitas más potentes en su capacidad transformadora de la totalidad de las estructuras sociales y de las tradiciones culturales. Nadie duda de que esa red compleja denominada vagamente como “El Cartel de Cali” extendió como un pulpo sus tentáculos por toda la ciudad: no sólo contaba con una sofisticada infraestructura electrónica de avanzada tecnología, con soportes en las calles de unos 300 taxistas conectados por radioteléfono, sino que inyectaba millones de dólares a la ciudad, en forma masiva algunas veces, como en la boyante actividad constructora, y otras –las más, por la necesidad evadir los controles-- en forma de goteo. Cuando las autoridades nacionales, con la ayuda de la DEA, decidieron y lograron desmontar es “Cartel”, la ciudad comenzó a despertar de su marasmo y a captar la magnitud y gravedad de ese crecimiento económico artificial, y de las consecuencias sociales y culturales que la fácil prosperidad había dejado. Hoy las gentes de Cali se debaten en una de sus peores crisis económicas y sociales, porque confluyen circunstancias traumáticas de primer orden, como el efecto de la situación general del país, y las consecuencias específicas de la caída de “El Cartel”. Aunque el retiro de la masiva inyección de capital es obvia, es muy difícil recoger el dinero irrigado a goteo y evitar el efecto de las costumbres extravagantes que propiciaron. Uno de los efectos más dolorosos de esta crisis es el desempleo y subempleo generalizado que, desbordando las tradicional concentración en las masas de reciente inmigración, está carcomiendo gravemente el presupuesto familiar en los sectores ya consolidados, en donde ya algunos brillaban con el oropel nuevoriquista del consumo prosaico y exhibicionista.¹³⁶

La ciudad colonial de Santiago de Cali no se había eximido en materia de comercio sexual de replicar el marco institucional recibido de Europa con la civilización española; dentro del mismo las mujeres que atendían varones por dinero, a la vez que eran estigmatizadas, hallaban una ubicación como “mal necesario” dentro del ordenamiento social y moral de las ciudad.¹³⁷ El problema para las autoridades civiles, eclesiásticas y salubristas, con la infaltable ayuda de la policía, estaba en la “contención del deseo” a que se refiere Margaret Rago (1991) en su estudio de la prostitución en São Paulo. Resumiendo una amplia tradición analítica, el historiador Borja (1995) nos recuerda que en la Colombia tradicional las figuras de mujer se partían en dos conjuntos cuyos prototipos eran María Virgen y Eva; dentro del primer conjunto los proyectos femeninos apuntaban al matrimonio canónico, al convento, o a solterías llevadas penosamente a cuestras, bordeando la neurosis o el remedo de la vida monjil; esos proyectos eran privilegio de la casta superior, privativos de las mujeres blancas, españolas y criollas, de la élite. Al segundo quedaban condenadas las demás, porque desde muy temprano quedó establecido que Eva, *la mujer-tentación* estaba identificada con la india, la negra y la mestiza. Y entre éstas, en el extremo más bajo de la abyección¹³⁸ estaban las que, a más de ser

¹³⁵ La cita la trae Ulloa (2000: 54); véase esta colección de pequeños estudios en los cuales se discute la modernización de la ciudad en el fin de siglo señalando el papel del narcotráfico.

¹³⁶ Varios son los diagnósticos de sociólogos, economistas, y demógrafos sobre esta penosa situación. Véanse una buena síntesis de los mismos en Urrea 2000 y Velásquez 2000.

¹³⁷ Véase a Borja (1995) para detalles de esta tradición en la historia del país, y a Juliano (2000) para un resumen con respecto a España y Europa.

¹³⁸ El tema de la abyección para la mujer, frente al varón, es tratado por Fuller (1997) en el Perú y ámbito latinoamericano; y para la mujer prostituta, como estigmatización prototípica, por Juliano (2000) para el ámbito iberoamericano.

tentación, tenían la particularidad de que acogían en sus alcobas a hombres de variada condición que pagaban por sus servicios personales en materia sexual.

Mientras se mantuviera la discreción y clandestinidad no había mayor inconveniente; pero el clamor de los vecinos y la Iglesia se encargaba de alertar y de pedir, en veces con vehemencia, la intervención a nombre de la moralidad pública, tan pronto la discreción se rompía. La respuesta era, entonces, contener esos “escándalos” en sitios cerrados y bien delimitados que fueron llamados por lo general “zonas de tolerancia”. Este asunto de la contención en los medios urbanos por medio de los “*red light districts*” no es privativo de la tradición iberoamericana como puede verse en los estudios de Larsen (1999) y Hubbard (1997); zona del “bombillito rojo” que, por una particularidad asociada al endémico racismo que aqueja a la ciudad, se llamó “Zona Negra” (Carvajal 1990).

El Proyecto patrocinó un trabajo de grado, (Agudelo 2000) que hace un recuento detallado de la evolución espacial y tipológica de los servicios de comercio sexual en la ciudad de Cali. El mapa digitalizado y con detalles hasta la dirección y teléfono, muestra que, en la última década este tipo de comercio ha desarrollado una enorme variedad que desborda las tradicionales formas contenidas en “la zona” para cubrir toda la ciudad y atender, por parte de hombres y mujeres, una impresionante variedad de clientes. Aquí tan sólo bosquejamos un apretado resumen en el cual ubicamos la franja de servicios femeninos en que se especializa el ensayo. Ejemplos de estos mapas se encuentran en Sevilla y Loaiza (2000), Anexo 3.

Temprano en el siglo XX aparece en las crónicas locales la noticia de pequeños sitios de encuentro debido, precisamente, a las quejas de los vecinos afectados; las autoridades intervienen en la “contención del deseo” y tratan por todos los medios de reducir los servicios a conjuntos de residencias que ya no tienen, como en España el ramo en la puerta (de allí el nombre de “rameras”), pero de todos modos se daban a conocer a quienes las necesitaban. Poco a poco se formó en las cercanías de la Plaza de Mercado “la zona de tolerancia” cuyos límites fueron fijados por decreto municipal en dos ocasiones; se conformó entonces un conjunto de manzanas especializadas en comercios de toda condición, incluyendo el sexual y de bohemia popular que con una clara connotación racista se denominó la “Zona Negra” de El Calvario (Carvajal 1990).

Hasta que la contención reventó; a partir de 1945 no existe “zona de tolerancia” en la ciudad de tal modo que la ubicación de los lugares especializados en comercio de amores obedeció desde entonces a una dinámica abierta que se ajusta, en forma compleja, con la oferta y la demanda de la actividad económica “terciaria” en la ciudad, y a los patrones generales del ordenamiento espontáneo de la infraestructura citadina, y de control de la delincuencia. Las “lucecitas rojas”, más simbólicas que físicas, no se han ido del todo, pero perdieron la exclusividad y se mezclaron con las luces de neón de las discotecas y clubes, o con las luces ordinarias de calles y residencias que maquillan, detrás de comercios “respetables” e inocuos (como servicios de banquetería, o de flores), o de fachadas de residencias comunes, los servicios especializados. Y están por toda la ciudad, aunque el mapa muestra, con clasificación según especialidades, cierta concentración en la tradicional zona en el centro, en algunos nuevos ejes “de planeamiento del deseo” como la Avenida Sexta y la Avenida Colombia cerca de los hoteles lujosos; también hay concentración de sitios de “ejecución del deseo”, que son los amoblados y residencias del centro, y los moteles a la salida hacia Yumbo, hacia Candelaria (zona de Juanchito), y hacia Jamundí que acogen a las parejas (o grupos) que buscan lugares propicios para sus encuentros.

Lo particular de esta infraestructura “de ejecución del deseo” es que no hay tampoco línea demarcatoria clara entre sitios que dan apoyo a deseos comunes (los que llamamos “contingentes libres” en el Proyecto) y a los prostituidos, o convenidos por contrato: la diferencia entre un amoblado, una residencia y un hotel en el centro de la ciudad es tenue para estos propósitos; y los usuarios de los “moteles” en la periferia, cuya expansión es obvia, son de ambas categorías. Más aún, la “infraestructura” de apoyo se extiende a los campos aledaños, como extensión de la muy antigua costumbre de salidas domingueras a sitios para baño, a los famosos “charcos” de los ríos locales. El Parque de la Salud de Pance, por ejemplo, ha sido una zona tradicional para encuentros de toda condición, que incluye uso de drogas o preferencias homoeróticas, y los paseos a las “fincas”, o al mar, son una alternativa costosa pero muy atractiva para cantidad de programas lúdico-erótico-sexuales de fines de semana.

La diversificación es grande, incluso dentro de la franja de servicios femeninos para clientes varones, que es la que aquí nos interesa. La tipología producida se debe mirar como arreglo clinal y dinámico alrededor de una forma ideal (que nunca se encuentra pura) la cual se diferencia de otras vecinas por algunos pocos rasgos. El propósito de la metáfora topográfica es dar un panorama de conjunto de “formas de comercio erótico-sexual” que se distribuyen en la ciudad como montículos de formas típicas a las cuales el observador adscribe cada singularidad que encuentra. Se trata de un campo dinámico en que las formas típicas tienen cierta estabilidad pero en la dimensión temporal pueden estar decayendo o en ascenso. La frecuencia de los tipos es variada, escasa en los emergentes o decadentes y numerosos en los consolidados. Desde luego, podemos encontrar singularidades mixtas, es decir, “sitios” o instancias del comercio que participan de uno y otro rasgo. Creemos que la tipología es una aproximación válida para el análisis sociológico aunque, repetimos, las singularidades o especímenes (*tokens*) siempre tienen sus “desviaciones” a partir de los “tipos” (*types*).¹³⁹

Comencemos por el *bar tradicional* de mesitas metálicas con fórmica, tipo café pueblerino, en donde los clientes consumen cerveza Póker y aguardiente mientras escuchan la música “de carrilera” y ven pasar las muchachas coperas y a las otras, de ropas mucho más escasas, que sólo ofrecen servicios personales. A este ambiente popular llega el cliente a buscar a una cerveza o a negociar un encuentro; nadie lo molesta si no hace lo segundo, porque el negocio es mixto y las coperas sirven a precios normales del mercado abierto de los otros bares sin recibir propinas especiales por el consumo de sus clientes. Si desea un servicio sexual lo conviene con una de las muchachas que por allí circulan y pasa a una de las alcobas interiores en donde se realiza el encuentro. Este bar tradicional, ubicado en la Zona de El Calvario, fue el escenario que, según Ulloa (1992), favoreció la consolidación en Cali de una fuerte afición a la música bohemia que en la segunda mitad del siglo XX floreció en la Salsa y otros ritmos caribeños.

El bar tradicional tiene una forma vecina, más moderna, fuertemente influida por la cultura de las *discotecas* y, desde luego, por el narcotráfico; allí la decoración es “de sabor foráneo”, con luces de neón, pista de baile, pequeño escenario para shows, nichos para los clientes, y música tropical variada; tenemos la impresión de que las discotecas “latinas” del área neoyorkina tuvieron influencia directa en esta modalidad de sitios para el disfrute rumbero, con especialidad erótico-sexual. Las chicas bailan en ropa interior o esperan en un rincón a que las saquen o las inviten a las mesas; algunas de ellas suben al escenario para hacer shows de strip-tease; uno que otro bar ya ha avanzado

¹³⁹ Véase Sevilla (2000d) para esta cuestión de los especímenes y tipos.

hasta el ofrecimiento los shows lésbicos.¹⁴⁰ El consumo de licores es más caro que en el bar tradicional y los servicios personales de las chicas más costoso también porque, a más del precio elevado del encuentro personal, hay que pagar una “multa” por salir del bar dado que allí no se ofrece servicio de alcoba; éste debe buscarse en un motel, un amoblado, si no ocurre que el cliente tiene la opción de su propio apartamento. Este tipo de bares fue el epicentro de las extravagancias de ciertos capos y alfiles menores del narcotráfico, todos poderosos en dinero: los precios se subieron y el ambiente enrareció de manera muy sensible porque todo adquirió una dinámica en que el servicio erótico-sexual estaba subordinado a otros intereses. Con la decadencia de “El Cartel”, la ostentación bajó y se desinflaron los efectos económicos y sociales; hoy estos bares tratan de ajustarse a la nueva y difícil situación porque los clientes ya “no tienen tanta plata”, aunque se “pasa más rico” porque ya no hay tanta amenaza.

La *Sala de Masaje* se especializa en servicios de alcoba, porque sólo ofrece licores y cerveza como apoyo ocasional a las negociaciones entre el cliente y las chicas que, en salitas de espera, desfilan en silencio ante él para ofrecer sus encantos. Después del desfile el cliente señala cuál de las chicas debe ser llamada para convenir el encuentro, que se hace en el interior del establecimiento, o por fuera, pagando una multa. Como la infraestructura es menos complicada, este tipo de lugares se camufla con facilidad en residencias normales o en negocios de otra condición. La publicidad en la prensa (sección de “especialistas”) y a través de volantes, y de la muy importante red de los taxistas, se vuelve indispensable. El teléfono también adquiere importancia porque no pocos clientes, ya habituados, piden a la sala el servicio de una chica que llega en taxi hasta sus espacios privados o hasta los puntos comerciales de apoyo para “la ejecución del deseo”. Existen ya redes establecidas de taxistas que trabajan en llave con las salas, y es fácil entender que, por la discreción y el fácil camuflaje, este tipo de negocios pudo estar estrechamente vinculado con las redes del narcotráfico en la época fuerte de El Cartel. Uno que otro escándalo, por ejemplo, ajuste de cuentas, lo confirma. La observación permite decir que esta *forma organizacional* es tal vez la que tiene mayor frecuencia y auge en el período de estudio y se ha expandido por toda la ciudad; obviamente, el camuflaje impidió hacer un censo confiable. El seguimiento de la prensa por un año, la verificación cuidadosa por teléfono, y las visitas de verificación, permitieron comprobar el alto ritmo de cambio espacial que ocurre en esta forma de negocio. Este cambio, desde luego, tiene que resolver el problema de la vinculación con la red informativa, que a nuestro juicio sigue siendo sostenida de manera informal por los taxistas y por negocios hoteleros; a ellos acuden los clientes nuevos, porque los consuetudinarios son informados del cambio anticipadamente por los dueños.

La *agencia por catálogo* es la cuarta forma institucional de comercio erótico y sexual; se apoya fuertemente en las redes comunicacionales modernas del teléfono, el beeper, y la internet. Empresarios especializados, con oficinas en centros comerciales, mantienen una base de datos, con fotografías y hojas de vida, que permite a los clientes potenciales, en particular a los visitantes de negocios o turismo, adquirir el servicio de acompañantes integrales, que no excluyen los servicios eróticos y sexuales, ni el consumo privado de narcóticos. Estas chicas, cuyo perfil debe ser “exclusivo” no sólo por su presentación física sino por sus dotes en el trato personal, formación académica, y eventual manejo de idiomas extranjeros, están a disposición por semanas, días u horas. Es un trato confidencial que permite –con el riesgo de que el catálogo pueda caer en manos

¹⁴⁰ L. A. Loaiza (2000) realizó dentro del Proyecto una exploración preliminar de estos servicios.

inconvenientes—que muchas jóvenes se vinculen por este medio a formas emergentes de ganar fácil dinero.

Las anteriores son las *formas organizacionales* que implican un montaje empresarial cuya envergadura puede ser mínima y local, o extenderse hasta el extranjero, conectada con las redes nacionales e internacionales del turismo, la farándula, y el espectáculo. Igualmente, pueden estar conectados con las mafias de las drogas, de la trata de blancas, del turismo sexual (pornografía y prostitución infantil) y demás actividades delictivas. Por razones entendibles para el lector, el Proyecto no indagó sobre estas extensiones.

Por fuera de los anteriores arreglos organizacionales opera la *prostitución callejera* y la *prostitución empresarial individual* que se caracteriza porque la mujer no se apoya en una infraestructura especializada para establecer contacto con sus clientes sino que circula, a la búsqueda de los clientes, en los espacios abiertos de las calles, o en los espacios electrónicos de las redes de comunicación utilizando publicidad individual, los beepers, el teléfono, y el internet. En esta modalidad es en donde se encuentra el rango más amplio y variado de condición socioeconómica. En un extremo, el de “la baja estofa” (el término clásico es de Bataille 1979), se encuentra la pobre mujer que por su edad, o su condición física, racial, o social, no es recibida en los establecimientos y debe luchar por la sobrevivencia en los peores rincones de “La Olla” y en espacios similares; allí se dedica a la caza de los transeúntes con quienes conviene un encuentro fugaz, sin desnudamientos siquiera, o con abusos innombrables, por unos pocos pesos. Como bien lo describe Bataille, apoyado en la clásica literatura romántica, el vínculo de esta forma de prostitución con las redes locales de la delincuencia y miseria citadina son fuertes y deprimentes.

Esta visión romántica de la *prostituta víctima* todavía prevalece, incluso en ciertos intentos contemporáneos de describir “de verdad” lo que ocurre con el comercio sexual y se distancia con dificultad de una concepción esencialista de “la prostitución” como “parábola de la pornografía” (Gilfoyle 1999).¹⁴¹ La pornomiseria sigue, a nuestro juicio, jugando un papel fuerte en el imaginario popular —y en veces científico— del comercio sexual contemporáneo. En Cali esta miseria existe pero es apenas un rincón en receso que persiste por inercia de siglos, y nunca, sin duda, será borrada, mientras haya desamparo. Lo importantes es hacer que ésta no es la única, ni la más importante, forma de comercio sexual que existe en la ciudad.

En el otro extremo está la chica “bien”, bonita, joven, educada y elegante, que en nada se diferencia de una secretaria o una universitaria de familia acomodada, con sus conexiones y su alcoba propia, que circula por los hoteles de primera, por las fincas de fin de semana, o por el extranjero. En el medio está la chica que en una motoneta, en un centro comercial, en una universidad popular, o en bar cualquiera, trata de enganchar un cliente que le permita “hacer programa” de una noche, o solucionar un problema financiero. Esta, se conecta, a través de una zona brumosa que nunca podrá ser clarificada, con la chica que pone sus “recursos eróticos” al servicio instrumental de planes

¹⁴¹ Ver, por ejemplo, *Vida puta, puta vida* (en Medellín) de Spitaletta y Escobar 1996; incluso la novela, de base periodística, *La novia oscura* (en Barrancabermeja) de Laura Restrepo (1999), aunque mucho más liberada del estereotipo romántico decimonónico, y decididamente enfocada a trazar —con finura y humor— la subjetividad de la trabajadora sexual, no logra liberarse de la herencia romántica “lacrimosa” inmortalizada por Dostoieski, en su propósito de hacer una crítica “ácida y tierna” a la sociedad colombiana.

estratégicos o tácticos que no traen dinero, pero sí efectos análogos, como pasar un examen, o conseguir una “coloca” (puesto de trabajo).

El mapa del Proyecto ha ubicado sitios en la ciudad frecuentados por “las callejeras”: las de baja estofa hacia el centro, y las de mediana en las cercanías de los hoteles de lujo y en la Avenida Sexta. Las de alta condición no fueron contactadas por el Proyecto pero sin duda el cliente interesado puede localizarlas a través de los servicios usuales de turismo, los taxistas y el internet (que empieza a ser usado para estos propósitos y para propósitos neoconyugales). Por esta vía, puede llegar a establecer contacto con formas muy sutiles de servicio por catálogo, porque en fin de cuentas, la oferta como en todo mercado tiene que llegar al cliente.

Falta advertir que hemos hablado sólo de la oferta femenina para varones; porque el “mapa erótico” del Proyecto ha identificado también sitios de oferta femenina y masculina para damas, de oferta masculina para hombres, y sitios mixtos que concentran variedad. Además, la oferta no sólo incluye licor y servicios sexuales, sino toda la gama de entretenimiento sofisticado de que es capaz la sociedad contemporánea: la pornografía se diversificó y se convirtió en industria que tiene fuertes conexiones con el comercio sexual y con los servicios de entretenimiento, que incluye las novedosas líneas calientes, el erotismo virtual, y el de narcóticos. Cali, fuera de toda, está en el frente “competitivo” continental (y mundial, por sus conexiones mafiosas) de esta poderosa industria.

Ciertamente que uno concluye, al mirar el conjunto de la oferta, que se ha recorrido mucho trecho desde 1912 cuando los vecinos de Santiago de Cali obligaron a “las mujeres de mala vida” a concentrarse en rincón de la calle tercera con carrera 11; el punto escandaloso poco se expandió en la pintoresca “Calle del Pecado”. Mirada desde esta perspectiva, propia de la moralidad pueblerina, se podría decir que prácticamente todas las calles de la ciudad son hoy “Calles del Pecado”, y como los comunicólogos nos hablan de una ciudad-virtual, hecha de redes sutiles de mensaje-código-canal, habría que decir que Cali se convirtió en una enorme red pecaminosa.

Pero, salvo excepciones, que las hay, la referencia a “la Calle del Pecado” se hace hoy entre los caleños del sector popular consolidado más con una sonrisa complaciente y un guiño de ojo que con un *nostra culpa*. En su desenfado y cheveridad la gente local piensa que existe, para quien así lo desea, una red muy dinámica de servicios dentro del gran conjunto de actividad terciaria en que se ha especializado su ciudad, lo cual está muy acorde con la imagen de ciudad acogedora y turística que conviene a la economía, más en esta época de dificultad y de alta competición nacional e internacional. Desde esta perspectiva ya no cabe ver “la prostitución” como una antiquísima entidad camaelónica (“la profesión más vieja del mundo”) que, dejando la forma sagrada vigente en las sociedades matriarcales, se vuelve profana en un momento dado, cuando llegan los hombres a dominar el mundo, y desde entonces adquiere diferentes formas para ajustarse cada vez a las nuevas exigencias sociales.¹⁴² En vez de una señora “Prostitución”, que, hecha de brillos y miradas pecaminosas o transida de miseria, caminando un andar de siglos, lo que estos caleños tienden a ver

¹⁴² Es muy común esta visión mitificada y esencialista de “la prostitución”; un ejemplo claro de este relato de estas transiciones, que permite hacer consideraciones ontológicas sobre “la naturaleza humana”, la tenemos en el estudio psicoanalítico de Choisy (1993). Nos da la impresión que el muy reciente estudio de Juliano (2000) no logra desprenderse de una concepción “antropológica” cercana al esencialismo; no así el muy juicioso trabajo de Margaret Rago (1991) sobre el papel de la prostitución en la conformación citadina de São Paulo.

es un conjunto de mujeres (y de hombres) que aprovechan la vasta gama de oportunidades que la ciudad ofrece para ganarse o disfrutar la vida, y responder de paso a una persistente demanda de clientes; éstos intentan a través del mercado, como alternativa de la seducción, resolver el problema del acceso “bien básico” de la sensualidad erótica y sexual, el cual se puede incluir según Becker (1993) entre los elementos de la vida humana susceptible de ser analizado con las herramientas de la economía.

Sin duda que hay en la ciudad otras opiniones, y hasta protestas, en privado y en público contra esta concepción pragmática del comercio erótico y sexual. Don Pablo Astudillo se quejó hace poco de que su ciudad se hubiera convertido en “capital de la sordidez, la lujuria y la perversión;” Sodoma estaba de nuevo sobre la faz de la tierra. La carta se publicó, muchos la leyeron, pero sin duda la generalidad la incluyó, *banalizándola*, en el conjunto de cosas que se dicen y que pasan. Es cierto, las formas tradicionales de comercio sexual y los juicios tradicionales sobre ellas se mantienen, pero son forzadas a convivir con formas nuevas que emergen en el horizonte; éstas por su dinamismo y afinidad con la orientación general pragmática, prosaica y nada trascendente, que durante la pasada década acentuó una ya muy larga tradición mercantil, parecen marcar la tendencia, mientras las anteriores se ponen a la franca defensiva. Pero aun en los medios más volcados hacia la trascendencia, como los religiosos, hay actitudes que intentan una transacción con el prosaísmo mercantil: en Cali no es extraño ver un famoso sacerdote católico, de columna diaria en la prensa local, dedicar *talk-shows* a buscar acuerdos mínimos de conversación edificante con despampanantes modelos de *brassieres*, *derrières*, y desvestimientos; es posible que Don Pablo Astudillo no esté de acuerdo con estas incursiones evangélicas en *zona de gentiles*, pero a diario ocurren.

La historia de Daniela

A ratos en este trabajo me pongo a pensar y me siento como si yo no fuera yo. ¿Sí? Yo me siento como rebajada, me siento mal, yo me digo por qué estoy haciendo esto, esto no es debido; o hay tanto trabajo más honesto, no debería estar aquí, porque sinceramente no me lo merezco. Pero me gusta, quizás por los amigos que he conocido.

Sí, siento placer con los clientes que me gustan. A mí me gustan morenos, sí, los que vienen de la universidad. A mí me fascina el hombre que sea oscuro, no niche, niche no; que sea nichesito pero fino. Así me gusta, ese es mi tipo de hombre. A mí me gusta: no sé. Son como más ardientes, más apasionados. Y yo he analizado entre el tipo blanco y el tipo oscuro y es más ardiente el tipo oscuro.

Cobra \$40.000 el rato, y son 25 minutos. A veces se gana, por noche, 80 o 90 si le va mal y si le va bien... hace show de strip-tease, entonces bueno, bueno que se saque 230. Esa es su noche buena. Generalmente, le va bien. Estos días ha estado flojo, pero no puede quejarse, le ha ido bien. Por hacer el show aquí le pagan a veces 30 más las propinas de los clientes. Pasa, pero no hostigando, pasa desfilando, bailando entonces la llaman “niña”; y 5 mil, o 10 mil pesos, y a veces se hace 50 mil pesos. La ventaja del strip-tease. Eso hace que el cliente se entusiasme más, como que atrae más.

El cliente llega, por lo general estoy aquí, sentada. Si yo te gusté entonces tú me llamas a tu mesa, hablamos, compartimos muchas cosas. Hablamos sobre lo que le gusta a él. Siempre me gusta ser la primera que actúa, ser la doctora, es decir le pregunto primero, qué le gusta hacer, qué hace, a

qué se dedica. Me gusta analizar las amistades. Y me los hago amigos, pero no todos. Aquí hay amigos que me han ayudado sin interés de nada; son como cuatro amigos. Con ellos también estoy y me siento bien, y con los demás. Todo es por plata. Pasamos al cuarto. Y todo es por plata. Y si a mí me incomoda yo no veo la hora que salga del cuarto; yo trato de atenderlo, pero eso pasa. Si viene un cliente y un amigo yo prefiero irme con mi amigo porque yo sé que me voy a sentir bien y sé que, aunque uno de ellos me va a pagar; la diferencia está en que yo le digo a mi amigo: ve, necesito tal cosa y sé que no me lo va a negar. Y si el cliente me gusta, prácticamente así sea por plata, yo le doy mi teléfono, me dice: yo mañana te llamo, o me invita a bailar o te invito para una finca así, siempre me pasa lo mismo. Yo voy. No es muy riesgoso. Como te digo; a mí a veces me da nervios, pero me considero un poquito arriesgada y hasta ahora no ha pasado nada. A veces mis clientes me dicen: niña necesito que me haga un show de strip-tease para mi apartamento y ahí me cuadro, me pagan 70 ó 80 mil pesos. Aquí lo normal, ellos pagan la pista como que es \$10.000 y creo que el cover. Mis amigos son chéveres. Yo les cobro, es lógico. Además me llevan ropa, regalitos.

Tiene 19 años y vino de Pereira muy niña. Hace tres años que trabaja en el bar-discoteca. Pero también estudia, y está en undécimo grado. Su nombre de combate es Daniela pero no tiene inconveniente en dar su nombre verdadero a los amigos. Diana. Su familia es muy unida, y complaciente. Sus padres y hermanos la quieren mucho, dos hermanas, y un hermano. Todos son muy independientes. Ella vive aparte, en Calipso, y su familia no sabe que tiene este trabajo. Antes sus padres le pagaban todo. Ahora ella se paga sus estudios y sus gastos. Tiene un niño de cuatro años que la mamá cuida y que ella visita cada ocho días. Trabaja fijo de miércoles a sábado, pero cuando “necesita cuadrarse” viene los lunes y los martes. Los shows de strip-tease son los viernes y a veces los sábados. La jornada allí es de ocho de la noche a cuatro de la mañana, pero a veces llega más temprano. Vive colgada de sueño porque estudia de diez de la mañana a una de la tarde.

Decidí trabajar aquí. Me llamaba la atención porque yo veía que mi amiga llegaba con la replata y y decía mira... ella me decía anda que eso es chévere. Ella se ha ido hasta España, la han llevado hasta EE.UU. Ella me va ayudar a sacar papeles y nos vamos a ir con otros amigos, vamos a ir a pasear. No sé si es complicado o peligroso. Eso hay que pensarlo. Ella esta muy decidida, tiene papeles y todo.

A mí siempre me ha gustado tener una sexualidad activa antes de entrar aquí. Antes de yo trabajar aquí, quería encontrar esa clase de amigos que yo tengo, o sea sentirme bien, buscar. A mí me gusta conocer mucho. O sea yo estudio, pero no es lo mismo que con mis compañeros de estudio, aquí la paso más diferente. Me gusta. No me sentía con suficiente confianza de contarles a ellos, mis compañeros del colegio, lo que a mí me gusta hacer sexualmente. En cambio con los amigos con que yo estoy aquí les puedo contar lo que me gusta hacer y puedo hacerlo con ellos, en cambio con mis compañeros no, me da pena.

Al principio cometió el error de creer que no era nadie. Le preguntaban por ella y creía que no contaba, que esas personas no iban a volver, y mentiras, porque si ella les gustó ellos siguen viniendo. Le gusta establecer amistades para poder salir, pero no siempre con el mismo, sino con varios de los que a ella le gustan. Ahora tiene cuatro, un señor dueño de una ferretería, otro dueño de un motel, otro de un reservado. Los tres van allí, son amigos. El cuarto amigo lo tiene por fuera, y es un caso especial, es caso aparte.

Nunca he estado con los tres al mismo tiempo, pero si me pagan lo hago. Los amigos que tengo aquí son geniales, son chéveres. O yo no sé si es que soy interesada. No, no tanto eso, me gusta tener amigos simplemente. Ellos van a mi casa, me llevan ropa, me llevan regalos son muy chéveres. Nosotros estamos normal, como si fuera mi familia. Ellos llegan allá, tran, entran escuchamos música, mandamos a traer comida, tomamos, yo hago show de strip-tease y la pasamos rico. Pero claro que les cobro.

Para ella un cliente chévere, se nota en el trato. Porque hay hombres que son como atrevidos, como que no son estudiados, “yo no sé qué, lo tratan como si uno fuera, verdad, vulgarmente una mujer fufurufa.” En cambio hay tipos que dicen “bueno niña, mi amor mire que tal cosa”. Entonces eso le va gustando. “Mi amor qué quieres comer, si no has comido yo te pago la multa, camine vamos a comer tal cosa”. Entonces eso la va llenando a ella, esto es lo suyo y establece esa amistad y le salen bien las cosas. Le gusta preguntar mucho, preguntar por qué tal relación. A veces cuando vienen los clientes se agarran a conversar, eso le parece chévere. Habla y pregunta qué les gusta a ellos; ellos dicen que así y pues sí se van y tienen relaciones. De pronto ha tratado de decirle a un cliente “Esto no me gusta”, o “Véte”, pero no, no le gusta hacerlo. Trata de fingir, para que se vaya rápido. Todo depende del cliente. Que no éste, con esa besadera, esa hostigadera, como que ya se pasan de la raya, pues no le gusta, pues. Sí se besan apasionadamente, pero hay hombres que se pasan. Con todos los clientes no se besa, pero sí con sus amigos. Le gustan los clientes cariñosos, que la traten bien. Como dijo, le gustan los clientes altos, que los sienta, acuerpados, nichesitos pero finos.

Sólo he tenido un cliente que no me ha gustado. O sea yo odio un hombre que tenga el pene chiquito, eso me fastidia, me genera como ush! qué pereza, porque yo no lo siento y eso me da fastidio. Yo hago cualquier cosa, pero si hay algo que estoy que lo hago por ver qué siento, pero ¿yo cómo les digo? Yo aquí he aprendido de todo. Una cosa que nunca había hecho en mi vida, es el sexo anal. Yo nunca, yo hice eso, me arriesgué hacer eso y me gustó. Me dolió los primeros días, compraba lubricantes. Pero me siento bien. Me fascina por ahí más que normalmente por la vagina. No sé por qué. Yo me relajo completamente, inclusive yo me desarrollo, me siento bien. A veces tengo orgasmos con los clientes, no todas las veces, a veces. La pose que más les gusta es la borde cama: que tu cuerpo sobre la cama, la cola que da al borde, el cliente parado penetrando y eso es todo. Todas las poses me gustan, pero la que más me satisface es la anal. Yo no soy una mujer que sea abierta, yo soy bastante estrecha, pero me gusta que cuando tengo penetración entre de una, así sea forzosamente, y no que quede allí bailando, sino que yo lo sienta.

Johnatan se llama su amigo, el de fuera, del que está enamorada. Trabaja en una cooperativa. Vino una noche y la vio. El trabajo estaba flojo y le dejó 100 mil pesos, para lo que necesitara, y sin interés de nada. Es moreno, no niche niche, pero sí oscuro, alto, espectacular, muy chévere. El la acaricia y le da consejos. Le dijo que no resistía verla allí, y ella cree que lo llena. A veces viene y la encuentra tomando, le da rabia y se va y por la madrugada viene a recogerla. Ella lo ve todo como así, “no me toque, usted por qué así; y yo qué se supone que soy.” Entonces ve que él se preocupa. Un día ella le hizo una escena cuando la llevó a La Parisien. María Elena, una amiga de él lo llamó y quería llevárselo pero él le dijo que no, que lo llamara luego. Diana se levantó furiosa diciendo que él prefería a su amiguita y cogió el bolso y se fue. El corrió y le dijo “pero mami, por qué te vas, qué te pasa”. Y pelearon, hasta otro día, cuando pasó la furia.

Pero como le digo él no consiente verme con alguien; él me hace mala cara, él se desespera cuando yo ando de aquí pa’ allá y a lo último se va y a la madrugada vuelve. Y yo por lo menos lo

voy a abrazar o algo. Él me dice no. La rabia de él demora y yo le digo usted tiene dos problemas uno enojarse y el otro volverse a contentar. Le digo que tiene que comprender que este es mi trabajo. Yo sí siento que soy infiel porque no es el único con el que yo hago esas cosas, con mis otros amigos que son cuatro. Soy infiel con todos, los clientes, aunque con mis amigos no es lo mismo ; no les dedico el mismo tiempo, pero yo no le voto corriente a eso. Nosotros peleamos pero son peleas leves.

Desde que entró al bar ofrece el show de strip-tease al rojo vivo, es decir, totalmente desnuda. Lo conoció con una compañera de colegio que es profesional en eso. Fue a su apartamento y bailaron, danzaron, y a través de eso le gustó. Un día le dijo, “quiero hacer el show de strip tease” y lo aprendió, porque lo que se propone lo aprende. Pero no lo disfruta porque le da mucha vergüenza ante la gente. No así con los amigos porque entonces sí la pasa rico. Cuando va a hacer el show se mete un pase de droga que le quita los nervios, se toma tres traguitos de ron y todo sale normal. Cuando no conocía lo de la droga salía muy temblorosa y la gente se reía de ella porque la veía nerviosa. La amiga, que no es adicta, le dio el consejo de la droga y ahora lo hace normal pero no disfruta el show ante la gente del bar.

Johnatan me dice “Diana mire que usted tiene que buscar orientación, si quiere yo la llevo donde un psicólogo, a usted ¿qué le pasa, por qué está aquí, por qué le gusta este ambiente, por qué le gusta estar con tantos hombres? El él me dice que me lleva, pero no sé a ratos me provoca seguirle la idea. Que si quiero él va y habla con mi papá y mi mamá, que nos traemos el niño para el apartamento. El me propone que nos salgamos a vivir que si nos comprendemos nos casamos. El matrimonio no me llama mucho la atención, no me gusta me parece algo absurdo. Porque casarse ahí, solamente por firmar un papel, por tener algo donde conste que uno es la esposa o que ya son esposos, no me llama la atención. No me gustaría que me dijeran señora. La palabra señora me hace sentir vieja, no me gusta; para cuando tenga más años.

No sabe qué hará cuando salga del colegio pues a veces le provoca seguirle la idea a su amigo pero le da temor de que un día que ella quiera salir él le recuerde sus amigos. Entonces lo piensa mucho porque Johnatan dice que no va a hacer eso, pero quién sabe. Dice que le interesa entrar a la universidad después del bachillerato para estudiar sistemas, eso le gustaría. No tiene planes claros, pero le interesa. Si le saliera un viaje para el exterior para trabajar en lo mismo que está haciendo acá no lo aceptaría, porque está su hijo y su familia. No, si no más cuando ha ido dos o tres días a Pereira ella llora y llora, no dura ni tres días porque ya está aquí. Ahora en esa lejana ella se muere... ¡no!

¿La diferencia entre una mujer fufurufa y el trabajo que hago?. Eso va en la forma de uno tratar las personas, de actuar; o sea aquí no eres tan vulgar. Uno no se trata mal: que vea que yo no se qué, qué yo se cuantas. Hago de cuenta que si yo estoy en la calle, o estoy en mi casa, o estoy aquí, es el mismo trato. Las palabras. O sea soy honesta, a pesar de que esto es un trabajo vulgar y todo. Con el dinero compro cosas, cuando yo llegué aquí ya tenía mi juego de alcoba, ahora tengo un televisor más grande, tengo todo. Yo aspiro a estar muy bien, o sea, a montar un salón de belleza, mi propio negocio. Yo trabajo y trabajo, por ahí hasta febrero. Esto es una acabadera de vida, pero no. Pero si me salgo de aquí sigo con mis amigos. Y les cobro, claro.

La semántica y la pragmática en acción

Diana nos cuenta su historia en una mesa del bar, antes de que los clientes lleguen. Entran por su lado las compañeras, 30 o 35, que trabajan ese día. Un “hola, como estás”, y siguen hacia adentro. Su palabra es ligera, suelta, amable, descomplicada, como su figura de niña, porque así la llaman y así le gusta que la llamen. Lo que dice lo hemos copiado en forma literal, con pequeños ajustes de pronombre en los párrafos que rompen la monotonía de su discurso; porque ya tiene un discurso, no sólo busto, piernas, cabello y trasero.

Sus ropas de trabajo no se diferencian de las ropas de cualquier muchacha “lanzada” de las que van por las calles y centros comerciales; se diferencia de ellas porque en el escenario, con un pase de droga y unos rones, se las quita todas para incentivar el clima de las ventas y, de paso, recoger propinas cuando retorne a las mesas. Dolores Juliano (2000) recuerda el “ir de picos pardos” del habla popular española, que hacía referencia a la marcas de tela que las mujeres “de mala vida” debían llevar en el borde de sus faldas. Estas marcas sin duda persisten, evolucionadas, en otras formas de comercio sexual de la ciudad, y las distinguen de las “señoras” decentes que con que se cruzan por las calles. Más aún, persisten en Cali, como hemos podido comprobarlo y describirlo (Sevilla y Martínez 1997), porque se dan casos de mujeres que viven dos vidas con trayectorias divergentes, que ellas tratan penosamente de que no se crucen: Dentro de esta lógica hay que mantener las marcas distintivas, para evitar confusiones, porque ellas se consideran con derecho a caminar como señoras durante ciertas horas del día.

La nueva figura de mujer que comercia con sexo y erotismo no tiene problema con las ropas, pues en Cali ella usa las que usan las mujeres “lanzadas”, que por vestir así no son necesariamente tratadas como “fufurufas” ni venden sus amores. Ni siquiera tienen problema con la substitución de nombres que de nada sirven entre una clientela seleccionada que busca el trato personal e íntimo de muchachas frescas. Daniela sabe que ella, su persona, cuenta para el círculo de clientes-amigos que la llamarán Dianita, no Daniela, y que son precisamente atraídos porque ella rompe con el prototipo de prostituta clásica para entrar en la nueva categoría de niña chévere, descomplicada y dispuesta a romper la distinción marcada por centurias de estigmatización y desprecio. Por eso ya no se preocupa por adquirir el trato de “señora”, que lo considera como atributo de mujeres aburridoras, casadas, o de avanzada edad.

La diferencia que resta entre ella y la “fufurufa” está en el porte y en el trato. Aquí las nuevas Dianas aportan distinciones importantes a la semántica y pragmática del lenguaje. Ella se diferencia de la “fufurufa” porque su trato no es vulgar, porque se comporta como ella es en los otros espacios de su cotidianidad. La máscara tenía que ponérsela con sus amigos de colegio, que tuvo que abandonar porque no le permitían ser ella misma. No así con los nuevos amigos chéveres que no piensa abandonar, aun en el caso de montar su propio negocio de salón de belleza; eso sí sin abandonar tampoco el cobro de servicios. Ellos son sus “otros significativos”, los que para efectos prácticos cuentan, y que se diferencian de los clientes comunes que no clasifican en su nuevo círculo, porque no son chéveres ni cuadran en sus ideales fenotípicos.

Cierto, allá en el trasfondo, lejos y separados en un circuito de estima y moralidad que no se contamina, están los padres y hermanos que siguen “inocentes” de lo que hace su hija liberada, independiente. Esa independencia sin embargo se ubica en una privacidad curiosa, un tanto inverosímil, la del apartamento de Calipso, que nadie entiende bien, porque si la familia es muy unida, visitaría el apartamento y tarde o temprano se daría cuenta de las amistades con que anda la niña, y de dónde proceden sus ingresos. De todos modos la tónica de la ciudad en general, con

respecto a la libertad de la hijas y a la privacidad de lo que ocurra detrás de unas paredes alquiladas como residencia, favorecen estas nuevas formas de manejar los circuitos de la estima.¹⁴³

La gama de nuevos apelativos que Diana tiene ante sí, surgidos del argot caleño, son “fufurufa”, “diabla” y “bandida”, que nada tienen que ver con los tradicionales de “puta” y “prostituta.” Estos, obviamente persisten como reliquias del trasfondo histórico, como recursos del diccionario popular. El primero, “puta”, sigue siendo el clásico término de ofensa para una mujer y, en especial, para sus hijos. Alude históricamente a la mayor transgresión que una mujer casta podía cometer: reconocer en palabras y en ejecuciones que disfrutaba de la concreción de sus deseos privados; desde luego el prototipo de la puta era la prostituta, que se suponía —en una conjunción no siempre coherente¹⁴⁴— que ellas disfrutaban de su vida “alegre”, y a la vez tenían la desfachatez adicional de cobrar por ello. Hoy, cuando se dice la frase “hijo de puta”, —por ejemplo en las soleadas tardes de fútbol, en contra de las figuras centrales que tienen un silbato en la boca—o cuando uno le grita “puta” a una mujer, el término ya no remiten al complejo original del sexual sino tiene la inercia denotativa de interjección “de ofensa máxima” o expresión de rabia. Bastante frecuente es el caso en que ciertas madres en momentos álgidos lo utilizan como ofensa en contra de sus propios hijos.

El término, *prostituta*, se usa como apelativo genérico y técnico aplicado a una clase vaga de mujeres transhistóricas que ejercen “el oficio más viejo de la tierra”. El juego de ambos términos se hace complejo y apela a esos trasfondos históricos, pero también sirve para plantear análisis teóricos finos de los cambios ocurridos en la semántica popular; como cuando uno trata, con rigor, de interpretar qué se quiere decir hoy la expresión —poco amigable de todos modos—de que “en toda mujer hay una puta”, que es distinto de “en toda mujer hay una prostituta”; o la inversa, de que “en toda prostituta hay una mujer” o de la más fina, “en toda puta hay una mujer”.

Todas estas complejidades teóricas se resuelven en los trámites diarios de la ciudad con “fufurufa”, “diabla” y “bandida”. “Fufurufa” es un término más complaciente que “prostituta” o “puta” para designar el no-no deóntico, a donde nadie desea llegar por dignidad personal; y aquí ya hay una lucha por hegemonías de sentido. “Fufurufas” —según las Dianas-Danielas— son las de trato vulgar, desfachatez en el hablar, o en el vestir, distintas de quienes trabajan en la franja del comercio sexual con dignidad profesional. Hay trabajadoras sexuales que son “fufurufas” y otras que no lo son porque las distingue el porte y trato. Si su trabajo con el cuerpo y el espíritu lo hace bien, si “se comporta”, será a lo sumo una “trabajadora sexual”, o una “bandida”. Otros caleños, que están en la barrera, opinan un poco más conservadoramente: “fufurufa” es cualquier mujer que, independiente del trato, del vestido, o del porte, incluye un propósito estratégico indebido en el uso de sus recursos personales de orden erótico y sexual.

¹⁴³ Hablamos de “estima” como el plano meramente “sociológico”, no ético, de la moralidad de las costumbres, en situaciones del prosaísmo instrumental que predomina en la evaluación de las acciones propias y ajenas. La relación con la trascendencia, por ejemplo religiosa, es un asunto vigente pero complejo que escapa el ámbito de la presente discusión. Un inicio de tratamiento conceptual de este asunto, desarrollado con base en las propuestas de N. Luhmann se encuentra en el pequeño ensayo Sevilla (1998a).

¹⁴⁴ La incoherencia está en que la figura popular de la prostituta debía conjugar su “vida alegre” con su condición “caída”, en términos morales, sociales y económicos.

Los “Diablos Rojos” del equipo América de fútbol y la canción picante de “María la bandida” han contribuido a quitarle cualquier connotación condenatoria, por no decir decimonónica, a los términos con que coloquialmente se denominan a las chicas que se dedican a explotar con juicio y dignidad su “capital erótico” y otras que sin ejercer la prostitución se les asemejan en el porte, porque, por ejemplo, roban novios. El término “diabla”, y las referencias divertidas a “olor de azufre”, se encuentra en el intermedio entre “bandida” y “fufurufa”. No hace referencia a lo demoníaco que pueda tener la mujer fatal de las descripciones clásicas, sino que refleja una mirada complaciente, o por no menos no escandalizada, con que evalúan las “diabluras” que muchas personas hacen en sus vidas. Bandida es un poco menos fuerte y no necesariamente se refiere a comportamientos sexuales; es más bien un apelativo para modos de obrar picarezcós y astutos que también se aplican a los devaneos eróticos y sexuales. Ambos términos, muy urbanos (porque estos bandidos son urbanos ahora y no matan, y los diablos ya no asustan), reemplazan, con matices sutiles al muy campesino término de “casquivana” que antes se aplicaba a las chicas que andaban como potranquitas por campos y veredas en búsqueda de amores; así lo cuenta graciosamente *El Libro del Buen Amor* del Archipreste de Hita. En este punto está la dinámica sociolingüística, que refleja en este caso una dinámica más profunda y compleja de moralidades en plena evolución.

Recordemos entonces que en Cali se encuentra un espectro variado de formas de intercambio comercial del sexo y erotismo que se traslapan y compiten por el espacio-tiempo y los clientes. Esas formas bien pueden ordenarse en el eje de la novedad temporal o de la tradición, de la racionalidad o del caos de la pasión, de rigidez de servicios rápidos para calmar la urgencia orgásmica, o de refinamiento erótico que se abre a la estética de la transgresión o el arte; y desde luego se pueden clasificar por el nivel de los costos. Así se abren múltiples nichos en el laberinto de la ciudad abierta y anónima en donde se ubican a su gusto, o porque no hay más, mujeres con diferentes posiciones con respecto a significación moral de los encuentros íntimos. Estas posiciones cambian, obviamente a lo largo del tiempo, y están fuertemente influenciadas por la tendencia general a la secularización, banalización, prosaísmo, y consumismo que son característicos de las sociedades más urbanizadas. Son hoy más acordes con la nueva “moralidad del mercado” y con su énfasis en “la democracia, la igualdad económica formal, y los derechos del individuo” a que se hace referencia en el ensayo conceptual que sirvió de plataforma para preparar la presente descripción (Sevilla 2000b).

Las “viejas moralidades” no han desaparecido pero cada vez se encuentran más arrinconadas en aquellos sitios en donde persisten las formas más antiguas de comercio sexual que a su vez son las menos costosas, las menos refinadas en términos de despliegue erótico porque allí predomina el “*fast-fuck*” o “sexo de gallo”; también son las más cercanas a las endémicas modalidades de pequeña delincuencia. Pero en Cali las trabajadoras sexuales más comunes ya no son esas “mujeres caídas” a que se refería Caballero Calderón (1979), reviviendo a comienzos del siglo veinte, las figuras clásicas canonizadas en el diecinueve por Fedor Dostoievski; son “caídas” y están allí, pero no son “las mismas”, adaptadas, sino mujeres de hoy, resultado de la fuerte inmigración y crecimiento desmesurado de una ciudad que no alcanza a alimentar su gente. Y son “caídas” más por sus senos decadentes, símbolo de su marginalidad física y social, que por la calificación moral que de ellas tiende a tener la sociedad local. Más aún, como alguien sugirió, más que “muchachas” son “cuchachas” las que hacer el fuerte del grupo, debido a su avanzada edad para el servicio. Fue muy interesante en este sentido la experiencia reciente de un programa de “rehabilitación” para “trabajadoras sexuales” que inició la Secretaría de Salud Municipal en la ciudad, en el cual participamos como ocasionales asesores. Se denominó “*Levántate*” y pretendió, en los momentos iniciales de su concepción, cubrir una amplia gama de estas mujeres. Cuando se concretó la

participación en una serie de talleres, realizados en un lugar campestre del sur de la ciudad, pocas de las muchas las invitadas se hicieron presentes. Hubo el comentario de que las muchachas, tanto las que trabajaban en los esquemas más costosos del servicio erótico y sexual como otras de franjas menos elevadas, no consideraron que “estuvieran caídas” ni necesitaran “levantarse”; al contrario, se consideraban “prósperas” en sus proyectos personales.

Estas formas contemporáneas están simbolizadas por los “senos realzados” de las chicas que circulan por los sectores más modernos de la ciudad metropolitana. Son por ello mismo más costosos sus servicios, están más abiertas a la experimentación de nuevas técnicas, a mezclar otros servicios personales, prohibidos y no prohibidos por la ley, que afinan el disfrute erótico y estético, sin excluir desde luego el encuentro sexual propiamente dicho y el enlace eventual con los circuitos internacionales especializados en tales intercambios. Como en cualquier otra forma especializada del mercado, están en el frente de la competición, y allí deben dar curso libre a la imaginación publicitaria y la lógica de la eficacia. Al fin y al cabo de eso se trata.

La dinámica de la fragmentación y reunificación

Como lo anticipamos en la introducción, la categoría residual de “mujeres otras” puede mirarse con detención para advertir en ella adicionales categorizaciones. Esto se aplica a la figura “mujer prostituta” que perteneciendo a “las otras” se encuentra allá, en la punta extrema de la serie de mujeres el espíritu agrietado, partido, esquizofrénico. Pero también, dentro de ese conjunto categorizado como conjunto desde fuera, opera la *fragmentación*. Como en un pantalla de hipertexto, al abrir la “ventana” de este tipo de amores —en los que la seducción ha sido reemplazada por un contrato mercantil tasable en el dinero de un cliente masculino— aparecen muchas figuras de “mujer prostituida”, o de “trabajadora sexual”, que es el término técnico de mayor circulación.

Ya lo había observado Margaret Rago en su estudio (1991) de “*os placeres da noite*” en el São Paulo de comienzos de siglo: diferentes clientes, diferentes prostitutas, diferentes establecimientos, diferentes empresarios y empresarias...que llevan a postular una “experiencia fragmentaria” en los amores prostituidos de mujeres que copan la ciudad. El mapa de estos amores en la ciudad de Cali ofrece, como hemos visto, una variedad que bien puede llamarse caótica si uno no dispone de algunos principios de ordenamiento perceptivo y conceptual, como también necesita de una guía (suele ser un taxista) el cliente novato que desea uno de tales servicios: los hay de todas las modalidades, ubicaciones, costos, y estilos personales.

Para comenzar, y siguiendo una tendencia analítica que procede de muy vieja data, Rago distingue en la franja prostituida paulista, por una parte, la figura de “*meretriz victimizada*”, pobre mujer que acosada por las necesidades económicas de su familia hace el enorme sacrificio de vender su cuerpo; esta figura fue central en la novela romántica del siglo XIX y tiene en la Sonia de Dostoievski uno de sus mejores prototipos. Pero a su lado aparece una figura contradictoria, la de “la mujer araña”, la “*femme fatale*” que exhibe y goza su *sexualidad insumisa*; por ello es una “puta”, y también merece el nombre de prostituta porque sus ingresos, usualmente altos y dedicados al refinamiento del goce de ella y de sus clientes, están directamente relacionados con el goce.

Pero en Cali estas distinciones, y esta fragmentación, parecen estar en revisión, como lo están los términos que en el argot cotidiano se usan para referirse a ellas. Por una parte las combinación de goce y ganancia puede ocurrir en todas las escalas de la clasificación de precios y modalidades,

aunque parece haber una progresión de mayor goce y ganancia en los más costosos e informales. Por otra la moralidad empírica frente al disfrute del sexo y erotismo que ha sido calificado como “complaciente y permisivo” (ver ensayo de Rosero, Saldarriaga y Sevilla 2000), y la laxitud con que se permite la exhibición del cuerpo femenino (ver la parte correspondiente al sector popular en el ensayo sobre el busto; Sevilla y Otros 2000) facilitan que las nuevas formas de trabajo sexual poco se distingan, en su discurrir cotidiano, de las prácticas no prostituidas. Los mismos términos de “bandidas” y “diablas” que se les aplican cuando su porte no es vulgar y escandaloso facilitan que se camuflen como secretarías y asistentes en el trámite normal de la vida citadina, como se camuflan las salas de masaje en comercios “respetables”. El experimento de campo se puede hacer a la entrada de un motel: difícilmente un ojo avizor puede distinguir entre una pareja “normal” de amigos decididos a un rato feliz de una pareja que llega allí en virtud de unas horas contratadas con una de estas nuevas “bandidas”.

Referencias Bibliográficas

- Agudelo, R.
2000 Tipología y distribución espacial de los lugares de comercio sexual en la ciudad de Cali. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle.
- Bataille, G.
1979 El erotismo. Barcelona: Tusquets Editores.
- Becker, G.
1993 El discurso del Nobel: El modo económico de analizar el comportamiento. En R. Febrero y P. Swartz, Eds., La esencia de Becker. Barcelona: Editorial Ariel.
- Borja, J. H.
1995 Sexualidad y cultura femenina en La Colonia. En, M. Velásquez, Ed., Las mujeres en la historia de Colombia, Tomo 3: Mujeres y cultura. Santafé de Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Caballero Calderón, E.
1979 La novia y la prostituta. En E. Caballero Calderón, Habladurías y pensadurías. Bogotá: Prograff Impresores.
- Carvajal, A.
1990 La Zona Negra de Cali. Trabajo de Grado, Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle, Cali.
- Choisy, M.
1993 Prostitución: Enfoque médico-psicológico y social. Buenos Aires: Lumen.Hormé.
- Fuller, N.
1997 Identidades masculinas: Varones de clase media en el Perú. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Gilfoyle, T. J.

- 2000 Prostitutes in history: from parables of pornography to metaphors of modernity. *American Historical Review* 104(1): 117-119.
- Hubbard, P.
1997 Red-light districts and toleration zones: geographies of female street prostitution in England and Wales. *Area* 29(2): 129-140
- Juliano, D.
2001 Prostitutas: El polo estigmatizado del modelo de mujer. Manuscrito (Centro de Documentación, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Cali).
- Larsen, E. N.
1999 Urban politics and prostitution control: A qualitative analysis of a controversial urban problem. *Canadian Journal of Urban Research* 1999 8(1): 28-46
- Loaiza, L. A.
2000 *Informe de trabajo de campo sobre shows lésbicos en Cali. Manuscrito. Proyecto Razón y Sexualidad, Cidse, Universidad del Valle, Cali.*
- Rago, M.
1991 Os prazeres da noite: Prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930).
- Restrepo, L.
1999 La novia oscura. Bogotá: Editorial Norma.
- Rosero, K., Z. Saldarriaga y E. Sevilla
2000 Amores libres y figura de mujer en sectores populares consolidados de la ciudad de Cali. En E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp
- Sevilla, E.
1998a Notas conceptuales sobre el sentido moral de los amores, para los estudios que se adelantan en la ciudad de Cali. En E. Sevilla, Ed., Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores en la ciudad de Cali. Documento de Trabajo No. 44, Cidse, Universidad del Valle, pp. 10-17.
- 2000b Prostitución y trabajo sexual en la ciudad de Cali: introducción conceptual. En E. Sevilla y Otros, En E. Sevilla, Ed., Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .
- 2000d La producción de textos etnográficos sobre asuntos de amores: aspectos técnicos y metodológicos del conocimiento antropológico. En E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47,
- Sevilla, E. y A. Martínez
1997a Observaciones desde Cali, Colombia, sobre lógicas prácticas de barrera e intimidad en el uso del condón en el comercio sexual femenino. En E. Sevilla y otros, Erotismo

y racionalidad en la ciudad de Cali: Informe científico del Proyecto Razón y Sexualidad, Fase 1. Documentos de Trabajo No. 32, Cidse, Universidad del Valle, pp. 59-71.

Sevilla, Elías, Mónica Córdoba, Katherine Rosero, Zoraida Saldarriaga, Alejandra Machado, Ana Lucía Paz, y Carlos de los Reyes

2000 La iconografía del busto en la figura femenina de la ciudad de Cali. En E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

2001

Spitaletta, R. y M. Escobar

1996 Vida puta, puta vida. Bogotá: Gerardo Rivas Moreno, Editor.

Ulloa, A.

1992 La salsa en Cali. Cali: Ediciones Universidad del Valle.

2000 Globalización, ciudad y representaciones sociales: El caso de Cali. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana.

Urrea, F.

2000 Relaciones interracial y clases en construcción de ciudadanía: el caso de Cali (Colombia). Ponencia presentada en el simposio "O desafio da diferença: articulando gênero, raça en classe", Salvador, Bahía, abril 9-12 de 2000.

Vásquez, E.

1990 Historia del desarrollo histórico y urbano en Cali. Boletín Socioeconómico 20: 1-28.

Velásquez, F.

2000 Exclusión social y política urbana: a propósito de Cali. Ponencia en el VIII Coloquio de Sociología, Universidad del Valle, Cali, Mayo 3-5 de 2000.

LA ICONOGRAFÍA DEL BUSTO EN LA FIGURA FEMENINA DE LA CIUDAD DE CALI

Elías Sevilla*, Mónica Córdoba**, Katherine Rosero**, Zoraida Saldarriaga**,
Alejandra Machado**, Ana Lucía Paz***, y Carlos de los Reyes****

Carolina y sus puchecas: fragmento y contexto de una entrevista

-Respecto de tí misma ¿qué crees que son tus puntos a favor?

-De pronto mi forma de ser, más que el físico la forma de ser yo creo, no sé no había pensado en eso, yo creo que mi forma de ser, de pronto.

-Te han dicho algo en particular, por ejemplo, tienes un lunar al lado de la boca, como Cindy Crawford...

-No no, desde que mi hice la cirugía, por las puchecas. Total. Es tenaz, tenaz.....

-¿Qué has notado?

-No, todo el mundo me mira...y me han dicho, soy muy...qué?

-Ajá..

... *(muy bajo, susurrando)* “tienes unas tetas divinas” *(con tono de intimidad)*. Así matao, matao... Desde que me hice la cirugía, es tristeza... pues... porque tengo cirugía, porque si no... entonces a mí eso me da lo mismo, me da risa, me da risa, me da risa *(entonación nerviosa)*, porque yo se que es una cirugía, que no es mío.. yo sé que eso no es mío.

-Pero es tuyo, ahora es tuyo, el busto, y te parece chévere que eso resulte...

-Sí chévere, para eso me lo hice, me resultó, valió la pena la invención.

-Si no..voy a pensar en que invierto.

-Sí, valía la pena. Más, yo me siento mucho mejor, cuando me pongo la ropa, yo me gusto, me gusto...

-Eso es autoerotismo, una medida como saber atractivo, como parte del erotismo. Cuando se trata del juego de pareja... ya hablaste de las situaciones, de las velas, ¿pero de las relaciones con la pareja?

-Me gusta que me toque, me encanta que me toquen, pero ... a ver: no que te coja la pucheche toda, sino como que me cojan por todas partes, menos ahí, me excita, me encanta eso me encanta , me encanta el saber no poder hacerlo, que no sea de una. Entonces que no sea... Me parece super, super, super erótico, en un lugar en donde hay gente y no podés hacer nada y tenés juegos con otra persona, sexuales me imagin... Lo máximo, super chévere, obviamente que luego lo vas a hacer por porque es horrible no poder después, muy aburrido...

-Sí, hay un tiempo de espera, pero no renunciará.

-Sí, rico, es como prohibido, como que no se puede. Es más, ya lo hice una vez así, fue lo mejor, lo mejor, lo mejor, eso me gusta mucho.

* Antropólogo, Profesor Titular, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

** Sociólogas, Investigadoras, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

*** Socióloga, Investigadora, Cisalva, Universidad del Valle.

**** Médico Fisiatra, Profesor y Jefe (e), Departamento de Medicina Física y Rehabilitación, Universidad del Valle.

Quien así responde es Carolina una mujer de 30 años que conversa con la socióloga entrevistadora en un trato que alcanzó la intimidad y llaneza de las cuitas entre amigas. Tiene unos años de educación universitaria y una posición laboral cómoda en una empresa comercial extranjera que le permite viajar en el país y ocasionalmente por fuera. Es soltera, sin hijos, vive sola, y mantiene una buena relación afectiva con sus padres. Ocasionalmente se encuentra en trato íntimo con un amigo con el que antes salía pero que ahora tiene otra novia oficial; quisiera tener con él vida de pareja porque “la mata” su modo de ser, masculino, afirmativo, racional y comprensivo; bien diferente de ella que tiende a ser más pasiva, aunque emocional y profundamente sentimental. Se declara “machista” porque se formó en un mundo heterosexual en que valen y se aprecian las diferencias marcadas entre hombres y mujeres. Sin embargo, no tiene objeción por los amores homoeróticos, que no le interesan pero considera que ocurren ya como fenómenos normales en la sociedad. Su ideal amoroso tiene rasgos de romántico, con los roles de género tradicionales pero al mismo tiempo es flexible con respecto a la exclusividad y a la equidad de trato entre hombres y mujeres: lo que vale para ella es el hecho de que sea una elección libre del hombre, que él está con ella porque quiere, porque la prefiere a otras con las cuales eventualmente puede compararla en ocasionales experiencias. Dice que en la elección de su hombre ideal no cuenta el físico sino su forma de ser ... como cree que vale para ella; de hecho, un amigo que quiso mucho y con el que ella se sintió bien no era propiamente un Adonis. Aunque la conversación sobre las puchecas nuevas le puso ahí, de frente, la importancia de su propio cuerpo como entidad visible.

Su historia de amores es parca en encuentros íntimos porque se ha cuidado mucho de salir con varones ordinarios, irresponsables, tímidos o deshonestos, y menos con aquellos que sólo buscan una relación sexual. No le teme al sexo, gusta de él y es desinhibida al hablar de estos asuntos. Los encuentros sexuales son para ella componente normal de una relación amorosa más compleja en la que importan valores más profundos; nunca tendría sexo por sí mismo porque no le interesa ni lo entiende. El placer para ella es sentirse bien, como cuando tiene sexo como enamorada de su hombre, como cuando come, o está a la orilla del mar. Cuando se le pregunta por su idea de erotismo dice que no sabe, que no se ha preguntado qué es eso, pero presionada, define las situaciones eróticas como las asociadas a la oscuridad, a las velas encendidas y al sonido del mar. Sus proyectos personales, a la altura de los treinta años, tienen ya cierta nostalgia por la juventud vivida, sin amargura por los fracasos habidos para los cuales se declara “ser un hacha”, y vaga preocupación por el declinar físico que ya asoma en allá en el fondo del espejo. Quisiera tener un hijo pero bien tenido, no dentro de matrimonio, que es una convención social, sino en condiciones que permitan atenderlo como debe ser. Sin embargo en la conversación el tema de la maternidad aparece como algo distante, perdido en la vaguedad de las posibilidades remotas. La vida en pareja le parece lo máximo de la vida amorosa pero el arreglo ideal para ella puede ser como mujer que vive sola y es visitada periódicamente por su compañero.

Sus viajes le han permitido comparar la ciudad de Cali con otras en aquello de la imagen que se ha vendido de ser una ciudad abierta para el sexo y el erotismo; puede ser una fama de ciudad promiscua, pero es sólo imagen, porque también las otras ciudades, como Medellín, lo son en igual forma, y de pronto con mayores veras, pues tienen más oferta en la vida nocturna y en la rumba.

La iconografía femenina y la construcción del yo

Con la historia de Carolina y sus puchecas entramos en el presente ensayo a explorar cuáles son algunas tendencias contemporáneas en la ciudad de Cali en asuntos relacionados con la construcción

de los proyectos personales femeninos. Carolina cree, sin haber reflexionado mucho sobre ello, que los puntos a su favor en la presentación personal ante otro con el cual construya un proyecto de pareja es su manera de ser, no su físico; esta creencia está en acuerdo con lo que ella aplica a su pareja masculina. En el diálogo, que la hace reflexionar, corrige su apreciación y reconoce que es su busto reconstruido el elemento personal que juega como carta principal a tal punto que su compañero queda “*matao, matao*” y ella misma se gusta al ponerse la ropa, mirarse en el espejo, y gozar de su figura. Es “*tenaz, tenaz*” porque todos la miran y la miran; ella aprendió también a mirarse bien, y a sentirse bien, a pesar de que —y esto es “*lo tenaz*”—“*eso no es mío, yo sé que eso no es mío.*” Habla en voz baja de “*sus tetas divinas*” como metonimia de su yo ante los ojos de su amigo y le da risa nerviosa, risa nerviosa repetida en el discurso, porque, “*tenaz, tenaz*”, se trata una afirmación personal basada en algo que “*no es mío.*”

El busto, como se llama con elegancia a las glándulas mamarias femeninas, juega un papel primario en la iconografía del yo de las mujeres, no sólo en Occidente y desde muy antiguo, sino en casi la generalidad de las culturas (Eichinger Ferro-Luzzi 1980). Compite con “el pompis” (como diría la diva colombiana Amparo Grisales), y algo con el cabello, en ser el símbolo mostrable y positivo de la mujer; está en diametral oposición —por ser no mostrable, pero sí imaginable y tabú para la vista— con la vulva y la vagina; en una posición ambigua, acentuada por la minifalda pero orientada, como camino que va al puerto, con la vulva-vagina, están las extremidades inferiores. La investigadora de Oxford Shirley Ardener (1987) ha escrito un ensayo en que expone este contraste simbólico entre lo mostrable y no mostrable, y hace ver que el uso iconográfico de la vagina, como elemento expuesto brutalmente a los ojos de los hombres, tiene un sentido de choque e insulto, como lanzar excrementos a la cara; el gesto es parte de la feroz defensa del colectivo femenino que, cuando esto ocurre —y se da en varias culturas, arcaicas y modernas— es porque se sentido ofendidas como colectivo de mujeres. Ardener nos hace ver que así lo han entendido ciertas artistas plásticas feministas como Judy Chicago o Miriam Schapiro quienes pintan vaginas cuidadosamente elaboradas.

No ocurre lo mismo con el busto y las nalgas que aparecen como metonimias positivas con que se juega en el intercambio social en variados contextos y con variadas significaciones, todas ellas positivas.¹⁴⁵ Más aún, si atendemos a los niveles más profundos de la simbología esta triplete de elementos del cuerpo femenino aparecen como pilares cósmicos de la construcción del mundo. Joyce (Ellmann 1975a) en una carta dirigida a un varón sobre su famoso capítulo del “*Yes*” femenino en el *Ulyses*, dedicado a Penélope, habla de la mujer primordial, la que está “*antes y después de la experiencia ordinaria.*” En otra carta (Ellmann 1975b) —dirigida esta vez a una mujer intelectual que parece comprender muy bien ese capítulo— dice que en “*Penélope*” él quiso pintar una tierra que es prehumana y posiblemente posthumana, la que gira y gira sin parar, lenta, segura y pareja, teniendo como puntos cardinales los dos *breasts* (término no vulgar para senos) de esa mujer primordial, su *arse* y su *cunt* (términos vulgares para nalgas y vagina).

Pero concentrémonos en el busto, o mejor en los pechos, porque son dos y su uso en singular o en plural ya es un diacrítico importante en la significación. Si se usa en singular, el pecho o seno apunta

¹⁴⁵ Es muy interesante pensar en el paralelo masculino, el uso simbólico del pene, del falo, y de la nariz como metonimia “prominentes” y “positivas” del varón (Bourdieu ha escrito, por ejemplo, bastante sobre la simbología de la nariz entre los campesinos del Magreb); el tema es fascinante ahora cuando la cirugía estética masculina está en ascenso y tiene al pene y la nariz como partes preferidas de intervención y “mejoramiento” (Fraser 1999).

a un sentido de maternidad estrechamente asociado a la función generadora y nutricia de la mujer en casi todas las culturas. En la “Venus” de Willendorf, procedente del paleolítico europeo, los senos aparecen como innegable factor nutricio que está en notable equilibrio con las nalgas, el vientre y el triángulo púbico-vagina. Después, con la mítica Demeter de los misterios de Eleusis, la imagen nutricia del seno se conecta simbólicamente con el cereal y el cerdo, prototípicos recursos alimentarios, que tienen amplia difusión en las más distantes culturas (Kerenyi 1968: 162-169).

La significación de “los senos” (en plural) como metonimia del cuerpo bello o erótico femenino parece ser tardía en Occidente. La teóloga de Harvard Margaret Miles en un hermoso ensayo (1985) analiza la figura de la Virgen María con un seno desnudo en actitud de alimentar al Niño, que era frecuente en la pintura toscana del *Cuatrocento*. Establece estrecha relación con la inseguridad alimentaria y las tasas de mortalidad que eran muy altas; y hace ver que esas exposiciones no tenían la más mínima connotación erótica. Uno de los puntos interesantes en la iconografía femenina actual es, precisamente, ver hasta qué punto en una ciudad como Cali, esta significación nutricia y maternal ha pasado no sólo a segundo plano, sino que casi se ha perdido. El hecho está asociado al fenómeno que en otro ensayo del Proyecto hemos denominado la autonomización del erotismo femenino frente a las constricciones reproductivas (Rosero, Saldarriaga y Sevilla 2000). Sin embargo, será interesante explorar la persistencia del “seno”, en singular, como símbolo “materno” de regazo nutricio y de lugar apacible de descanso, en ciertos aspectos de la relación íntima hombre-mujer, aun en la sociedad contemporánea.

Al parecer, y ese el foco del presente ensayo con referencia a la ciudad de Cali, los pechos como metonimia no maternal ni nutricia sino como trasunto del proyecto del yo femenino, y como recurso erótico o como manifestación de la belleza femenina, juegan un papel de importancia hiperbólica (como llegan a ser físicamente esos pechos-ícono), pues han encontrado en la cirugía estética y en la imagen mediática, unos potentes amplificadores. A estas tecnologías de última data se unen las más antiguas de la moda que se las ingenia, con sus diversas artes de brassier, de escotes, y de transparencias, para mostrar resaltar el doble ícono.

Los resultados de esta combinación de exposición femenina y condicionamiento ideológico han llegado a ser intolerables en la exposición mediática y publicitaria. Se trata de un crudo ataque de violencia a la mujer, si entendemos bien los reclamos de los grupos defensores de los derechos femeninos. El lector colombiano sin duda recuerda la nota periodística de la psicóloga Florence Thomas (1999) en que protesta contra estas exageraciones. Es por demás interesante que, en un esfuerzo por atacar la raíz simbólica de este engendro tecnológico y comercial que desvirtúa hasta volver ridícula la figura femenina, la investigadora fuerza un retorno a la significación primaria, maternal y nutricia arriba referida. Apela al sentido de cordura de los hombres preguntándoles *¿No temen que una de ellas [de esas esferas tan inmensas y apretadas], al mordersearla, se reviente y se ahogue en un mar de leche?* “Las ‘Bombas’ de leche” tituló días después otra psicóloga, columnista de un diario local de Cali, la nota con que aplaudía el artículo de Thomas (Gloria H 1999).

Queremos en el presente artículo describir, con base en una variada gama de soportes empíricos¹⁴⁶, cómo varios conjuntos de mujeres de diversos estratos sociales y condiciones, tratan esta metonimia

¹⁴⁶ Véase el artículo Sevilla (2000d) para una descripción del proceso empírico de la investigación etnográfica.

mujer-senos en la construcción de sus proyectos personales, si es que los tienen, o por lo menos en la afirmación de su persona ante los otros, y en los juegos eróticos, sexuales y amorosos, incluyendo los prostituidos. Hablaremos del contexto particular de la ciudad de Cali que a nuestro juicio es propicio a lo que denominaremos “epifanías del cuerpo”, manifestaciones que ocasionalmente, para quien tiene la suficiente sensibilidad, parece abrir ciertas ventanas de trascendencia, al menos en el plano estético. Nos fijaremos en la demanda y oferta actual de cirugías estéticas y en los discursos y proyecciones del yo soñado que elaboran las que pueden acceder a ellas y también las que no pueden. Describiremos la tendencia en el uso de ropas y accesorios de la moda que resaltan el busto y lo acondicionan como vitrina de la exposición del propio yo. Terminaremos haciendo un comentario sobre lo que todo esto significa dentro de la idea general de que la figura femenina, que concebimos como fragmentada dentro de la organización cultural tradicional, parece tender a la reunificación merced a la afirmación de las mujeres como sujetos existenciales y, particularmente, como sujetos autónomos en las lides sexuales, eróticas y amorosas.

Un marco de referencia de “teoría intermedia”, para comenzar...

Esperamos exponer en este ensayo una descripción de ciertas tendencias presentes en la ciudad de Cali en el manejo de los senos. Estas posiciones prácticas son asumidas por las mujeres caleñas que se ven sometidas a la invitación de tres patrones que luchan por imponerse en el mercado de la opinión sobre la estética y la moralidad: por una parte están los códigos clásicos cristianos sobre el pudor, predicado por el Padre X... en el púlpito y el confesonario y repetido en las casas por una franja de padres y madres muy tradicionales; por otra está el “deber ser” que proclaman las feministas secularizadas que no renuncian a hacer crítica y a orientar la opinión (al estilo de la psicóloga Thomas); y, en tercer lugar están los ideales de la moda, en poder de quienes diseñan y manipulan las imágenes en los medios y clips publicitarios. Parece ser que algunas mujeres en Cali tienen sus propias opiniones y sus propias prácticas autónomas pero otras se muestran seguidoras de las ondas de la moda, sin mucha preocupación por las proclamas morales, las resistencias feministas o las consecuencias de sus auto-presentaciones. El propósito de lo que sigue es dar una idea de estas tendencias, miradas desde tres ángulos distintos. No pretendemos ser exhaustivos, porque en Cali hay gran variedad de microtradiciones culturales y familiares, la cual están directamente relacionadas con la abigarrada inmigración que se ha dado durante los pasados cincuenta años. Estas pequeñas tradiciones se ven, sin embargo, fuertemente bombardeadas desde la televisión por los patrones cosmopolitas y notablemente constreñidas por un estilo local que ha sido descrito como abierto, permisivo y “chévere” en relación con el erotismo, la sexualidad, la exhibición del cuerpo y disfrute con el mismo.

Como marco de referencia empírica y punto de comparación nos permitimos resumir las tendencias captadas por un estudio sociológico reciente en las playas nudistas del sur de Francia (Kaufmann 1995); el estudio permite, a la vez, trabajar con un esquema de “teoría intermedia” sobre el cuerpo femenino como ideal estético, como potencial erótico, o como banalidad que se pierde en el paisaje. Alguien puede pensar que es grande es la distancia entre un contexto nudista, de senos al sol y viento en la Riviera, y los microcontextos abiertos de nuestra ciudad tropical. No podemos, con todo, olvidar que somos allá y acá hijos del Occidente cristiano y mediterráneo (en donde ha imperado el complejo cultural de “honor y la vergüenza” en torno a la sexualidad y erotismo femeninos); no podemos olvidar tampoco que las modas y tendencias cosmopolitas de los rincones “más avanzados” tienen influencia directa en todos los rincones del planeta que están vinculados a la red televisiva y del internet; y que se trata ante todo de establecer posibles contrastes con casos que no pretendemos

que sean rigurosamente comparables. Lo importante es partir, como ayuda heurística, de la plataforma conceptual-empírica con que el autor citado trabaja el asunto de los senos desnudos en las playas.

Dos aspectos son importantes en esta plataforma: la existencia de “tres cuerpos femeninos” entre los cuales transita la mujer que va a la playa, el cuerpo banal, el cuerpo bello, y el cuerpo erótico-sexual; y ciertos patrones estéticos en la mirada a ese cuerpo-senos (metonimia a la que se dedica el estudio) por parte tanto de los hombres, presumiblemente ávidos, como de las supercríticas mujeres.

Explicamos en primer lugar el asunto de los tres cuerpos. El autor nos dice que una de las tendencias observadas en la exposición del cuerpo-senos es la de la “*banalidad*” (pp. 123-128): el primer cuerpo resultante para la mujer con senos al aire es el “*cuerpo banal*.” Esta banalización no es una pérdida de sentido y atracción, sino la normalización de ese sentido dentro del panorama de la cotidianidad de tal modo que se hace parte “no extraordinaria” del contexto. Una mujer desvestida así ya no causa sensación porque entra la invisibilidad de lo que ahí está, porque su presencia ya no complica la existencia. La segunda tendencia, es la “*sexualidad*” (pp. 144; en el sentido que en el Proyecto se ha dado al erotismo-sexo) que genera el “*cuerpo erótico*.” Ese cuerpo-senos es, aun en medio de la banalidad, eventualmente un objeto de deseo por un Alter o un conjunto de ellos, y en la mujer que se expone se convierte en un recurso erótico con que juega abiertamente a la seducción como polo que se expone, que invita e incita, y en principio de atracción para el polo que mira y es invitado-incitado. Los caminos que se abren a la realización del deseo son variados pero es posible, como lo hemos hecho en Cali, clasificarlos en dos grandes categorías: los que permiten jugar en vivo con el complejo ajedrez de la *seducción*, y los que resuelven la cuestión mediante el camino expedito del *contrato* (prostituido o conyugal). La tercera tendencia apunta a “*la belleza*”, que genera el cuerpo-senos “*estético*” en que se refugia la mujer que pasea con el torso desnudo por la playa (pp. 145-156). Es también una tendencia generalizada en Occidente considerar el cuerpo humano, masculino y femenino, como objeto bello; en particular, el arte ha elaborado mucho la belleza femenina y en ella la belleza del torso desnudo. En este caso el autor afirma que la sublimación estética es una fuerza apaciguadora que da tranquilidad a la playa nudista en donde pueden refugiarse los hombres que miran y que sienten que sus pulsiones y deseos no logran ser contenidos por el velo semi-transparente de la banalización. Mirar con deseo una mujer bella permite mirarla con tranquilidad con el argumento de que es bella.

Termina el autor su sección sobre los tres cuerpos de mujer-senos anotando que no hay compartimientos estancos entre ellos y que la mujer transita –a los ojos de los que miran y de ella misma en su capacidad reflexiva-- de uno a otro, pasando de la invisibilidad banal a la seducción erótica para luego, en caso dado, refugiarse en su condición de bella. Es una dinámica compleja, fundamentalmente ambigua, que constituye un refinamiento de la civilización que construye ese objeto de deseo, lo banaliza, y luego lo sublima para poder mirarlo sin reparos.

Los otros elementos empíricos que queremos traer como punto de partida, y de comparación, para la observación en Cali tienen que ver con los patrones de belleza y calidad erótica del objeto mujer-senos (152-156). Kaufman nos recuerda, apoyado en varios autores, que no es necesario mencionar aquí; que un código estético estrecho, y más si es binarizado, es una paradoja porque los senos tienen tal diversidad morfológica que resultan parecidos a los rostros, cuyos valores parecen diluirse en lo puro idiosincrático. Los gustos y preferencias, en particular los masculinos, han sido muy variados, y esta variación se duplica cuando se combinan los criterios visuales con los táctiles. Además, las

tradiciones culturales son tan variadas que parecen caprichosas: bustos planos y musculosos según el ideal masculino de la Grecia antigua; senos firmes y menudos en la Edad Media europea que contrastaban con los pesados y exhuberantes de la India en el mismo período; carne generosa y senos opulentos en el Renacimiento (recordemos a Rubens); romos y forzados hacia abajo en el Segundo Imperio (francés); planos a la moda muchacho hacia 1920; de proporciones hollywoodescas en los 50; sin sostenes en los 70; y cada vez más altos en los 90. Nos dice que los senos bellos del patrón hegemónico, cualquiera que él sea, impera en el conjunto; rompen la barrera de la invisibilidad banal para ascender al podio estético; pero corren también el riesgo de convertirse, con un gesto o pose, en poderosos recursos de incitación erótica, de abierta provocación, chocante obscenidad. (Curiosamente, no menciona el peligro mortal de caer en el ridículo).

Concluye que en las playas observadas el patrón imperante se regía por tres criterios que atendían al volumen, a la firmeza, y a la altura. Un volumen exagerado es condenado unánimemente porque impide el tránsito a la invisibilidad de lo banal (no pueden pasar inadvertidos) y complica a su dueña para cumplir con los requisitos de firmeza y altura. Sin embargo hay en los hombres criterios divididos en cuanto al volumen cuando se introducen otros elementos directamente relacionados con el deseo erótico-sexual, que está vinculado a la caricia y manipulación, no tanto a la mirada. La firmeza y la altura son criterios menos complejos en cuanto que la tendencia fuerte es a considerar bellos los senos firmes y duros, sobre todo los que tienen una orientación no caída de los pezones. Sin embargo, anota el autor, la ambigüedad, propia de todo juego simbólico, es la regla que permite una combinación complicada de estos cánones. Esa ambigüedad se acrece enormemente cuando se considera quién es el que genera los criterios y quién los aplica: la primera diferenciación atiende al género, una es la mirada de los hombres y otra la mirada (al parecer notablemente exigente) de las otras mujeres. Y entre los hombres, una es la mirada del extraño pasante, y otra la del compañero o amante que a más de mirar puede ensoñar una caricia.

Cali lugar de las epifanías del cuerpo y también de su eventual instrumentalización

Tomamos el término “epifanía” del corpus literario de James Joyce en donde viene con todo un trasfondo sacro; esta sacralidad está paradójicamente implicada en el secularismo superficial y en veces obsceno del relato. La sacralidad implícita le viene a la epifanía joyceana de la liturgia católica que inspira de modo constante e innegable todo el corpus. Epifanía es para Joyce una aparición momentánea y transportadora, una visión extática del mundo, que subvierte, sublimándola en un raptó momentáneo, la percepción cotidiana. Son revelaciones gestálticas y puntuales en el mundo percibido en las cuales, como dice Joyce en *Stephen Hero*, se revela el alma de las cosas, aun de las cosas más comunes. La mejor epifanía, la más bella en su obra, es talvez la de la “niña-pájaro” de la novela *A portrait of the Artist* (Joyce 1966):

Una niña se paró frente a él en medio de la corriente, sola y quieta, mirando hacia el mar. Parecía alguien a quien la magia hubiera cambiado en un extraño y hermoso pájaro marino [...]

-¡Santo Dios! Gritó el alma de Stephen, en un arranque de alegría profana.

Se retiró de ella de improviso y se alejó por la ribera. Sus mejillas estaban encendidas; su cuerpo estaba quemante; sus piernas temblorosas. Más y más y más caminó, lejos sobre las arenas, cantando salvajemente al mar, gritando para saludar el advenimiento de la vida que le había gritado. (p. 432-433)

Pues bien, parece que Cali, por su clima, por su brisa, por su luz, por su historia social y cultural aparece como un escenario muy propicio para las epifanías del cuerpo, del cuerpo de hombres pero sobre todo de mujeres. Transite usted por cualquier parte, en especial por los sitios abiertos (avenidas, centros comerciales, plazas, estadios, ciclovías y parques) y no dejará de verse gratamente impactado, en veces transportado, con ganas de salir *gritando para saludar el advenimiento de la vida que le ha gritado*; claro, si todavía usted no sufre de la enfermedad que diagnosticó Joyce para el Dublin de hace cien años: “*la hemiplegia o parálisis de los sentidos que muchos consideran es una ciudad*”.¹⁴⁷ Los cuerpos, masculinos y femeninos, se exhiben en Cali con todo el esplendor de su composición y movimiento, caminando, jugando, y danzando. Esta sensación sobre el contexto caleño se hace más nítida en los que vienen de fuera por la razón obvia de que para los residentes locales la rutina tiende a *banalizar la percepción*, a llevarla al transfondo de las cosas dadas, grises y comunes. Se dirá que todo esto es un efecto de imagen, de la “fama” a que se refería Carolina, pero no deja por ello de tener un efecto poderoso en la dinámica de los intercambios simbólicos que rigen nuestra construcción del mundo-entorno. No es el momento de ahondar en la cuestión pero valdría la pena recordar la frase de Merton que citamos en el estudio introductorio a esta colección (Sevilla 2000e): *si los seres humanos definen ciertas situaciones como reales, ellas son reales en su consecuencias*.

Y según Joyce, las epifanías cuya narración él asigna al artista, no implican la existencia de un mundo necesariamente bello y ordenado, pues en la vulgaridad de la palabra o del gesto puede brillar ese momento de luz otra que hace que el alma del observador nazca de nuevo (Valente 2000). Joyce elabora su teoría siguiendo la ideas estéticas de Walter Pater quien atribuye al artista de las letras la tarea de fijar en una narrativa orgánica y corpórea esos momentos ideales y fugaces en que se percibe el alma de las cosas y de la humanidad. Y hay un matiz de la teoría estética de Pater-Joyce que ayuda a comprender el fenómeno de Cali, si consideramos que en el caso de los cuerpos, y en especial del cuerpo femenino en la ciudad, como un proceso de sublimación estética, fugaz pero suficiente para permitir ver *el alma de las cosas*. Pater es muy claro en decir que la función del arte, como concreción de la función estética, es dar cuerpo, corporeizar, encarnar, la idea de belleza que alimentan los platónicos. El viejo crítico inglés nos emplaza de este modo: “*¿Quién cambiaría el color o la curva de un pétalo de rosa ... por ese ser incoloro, informe, intangible, que Platón colocó tan alto?*” (Wellek 1988: 505).

En el caso que tratamos, el de los tres cuerpos femeninos (cuerpo banal, cuerpo erótico, cuerpo estético; Kaufmann, 1995), metonimizados en su busto, es el cuerpo mismo, como el de la niña pájaro, que se transforma a los ojos del mirante y asciende, como *cuerpo estético* a la condición de elemento central de la epifanía. Y no se trata tan sólo de un vivencia en el polo del mirante sino que el polo-objeto que causa la epifanía tiene su participación *como sujeto*: no sólo es una imagen estática, como en el caso de la niña pájaro que como una estatua mira el mar, sino que en Cali se ha reconocido como decisiva la cadencia en el andar, que se hace como danzando, con gracia exuberante de erotismo e insinuación seductiva (ver Vásquez 1994). Se trata, para usar un término de Bourdieu (1980:111-134) de la *hexis* caleña, o inscripción de la cultura en el cuerpo y su porte, Se

¹⁴⁷ “to betray the soul of that hemiplegia or paralysis which many consider a city” (citado por Valente 2000).

trata de una tradición local en la cual, es posible —y merecería un ensayo aparte—ver la fuerte influencia del componente poblacional de ancestro africano (ver Loczonczy 1997).¹⁴⁸

Mencionamos arriba de pasada la *hemiplejia* o parálisis perceptiva que entristecía a Joyce con respecto a Dublin, y la relacionamos con la banalización del cuerpo-busto. Vale la pena agregar que al lado de la banalización, que introduce en el conjunto sujeto-busto-femenino y sujeto-mirante un velo que hace imposible la epifanía del cuerpo, puede darse otro proceso que llamaríamos de *instrumentalización o capitalización estético-erótica* que, en su extremo puede desembocar en el *prosaísmo mercantil*. El atractivo en el mirante-deseante del cuerpo-busto, como *bello y erótico*, es tratado por su dueña, o por los empresarios que la contratan, como recurso e instrumento utilizable dentro de planes estratégicos. Estos planes se pueden mover en el ámbito de los intercambios simbólicos si se orientan a asegurar el afecto o la admiración del Alter, o como “capital erótico” puesto al servicio de fines distintos de la relación entre personas, por ejemplo, para conseguir o acumular bienes materiales o dinero.

En el primer caso el cuerpo-busto estético y erótico no pierde sus efectos “epifánicos” en el Alter, antes bien, esos efectos hacen parte del sutil juego de la seducción, como bien lo analizó Kierkegaard en su clásico *Diario de un Seductor*. En el segundo caso, el de prosaísmo mercantil, la ley de la equivalencia —todo es medible en dinero— tiende a anular, como poderoso ácido cáustico, el efecto epifánico; éste, si acaso ocurre, adquiere el carácter perverso y alienante del señuelo para enganchar un cliente: la relación seductiva, en donde todo es juego simbólico, queda reducida drásticamente a un vulgar intercambio de equivalentes, medibles en el más abstracto y prosaico elemento de las relaciones sociales, el dinero. Este sería el polo extremo de la pura relación prostituida. Desde luego, la vida no presenta en sus concreciones singulares estos polos extremos en su estado puro: en Cali sin duda que las relaciones que se tejen alrededor del cuerpo-busto se ubican en puntos variados de este amplio espectro, y ello debe ser objeto de verificaciones empíricas.

Las caleñas de los sectores populares establecidos y su proyección “bustística”

Un profesional en sus cuarenta años, inmigrante a la ciudad por motivos de trabajo, que dejó su esposa en Bogotá, y que por sus obligaciones cotidianas tiene que tratar con chicas jóvenes y mujeres adultas de variada condición social, al saber que estábamos trabajando el tema del juego del mirar erótico y estético que se establece entre hombres y mujeres, de manera espontánea nos hizo comentarios sobre su experiencia “de extrañeza” cuando vino a la ciudad. Aquí las mujeres “se exhiben”, “son insinuantes”, pero con cierto porte que obliga al varón, si es respetuoso, a correr unos límites que ya tenía establecidos para su mirar en otros contextos ciudadanos, pero sin llegar a transgredir convenciones sutilmente creadas entre la morbosidad —que queda más allá—y la tontería, que queda más acá. Se debe mirar pero no mirar, admirar un cuerpo esbelto puesto ahí, con la cadencia del porte, y con la ligereza del vestido, pero no traspasar el límite de lo vulgar ni del irrespeto. La mujer invita al hombre con el cuerpo bello, sutilmente teñido del rubor erótico, a que mire y admire, pero espera que no se extralimite. Y si se extralimita, ella hace sentir los límites. Eso ocurre con la mujer desconocida (pero sonriente), la que pasa por el centro comercial, la que atiende en la oficina (y le dice “mi amor, en qué le puedo servir”), o la que se sienta al lado en el bus

¹⁴⁸ En el ensayo “Salsa, rumba y creaciones culturales negras en las lógicas sociales de identidad y exclusión de la ciudad de Cali” (Sevilla 2000c) se tratan con más detalle algunos aspectos de esta tradición cultural caleña.

ejecutivo, o la que hace fila ante un cine con su novio. Eso ocurre también con las mujeres más cercanas, que son ya conocidas por motivos de trabajo, pero que no pertenecen al círculo “propio” de las amistades. Ya dentro del círculo se mantiene también la tensión del mirar sin ofender pero se abren otras alternativas como la de participar en el juego de cuerpos que se acercan y se tocan ritualmente al ritmo de la música, y de una cerveza Póker, en una noche de rumba.

De allí en adelante se plantea una complejidad de relaciones de sociabilidad marcada de sutil invitación al erotismo, de las cuales, por lo que se ha escuchado en varias ocasiones, el hombre visitante sale convencido de que aun en este Cali “bacano y chévere”, donde las mujeres “son lindas” y te tratan “con frescura”, la seducción como tal, la conquista fina, sigue siendo un camino arduo, tan arduo como en cualquier otra parte. Hay una fachada de exhibición, donaire y aparente facilismo, pero detrás hay una moralidad que no es ya de la virgen inexpugnable sino la de la una mujer dueña de sí que pone condiciones, entre ellas la de la fidelidad a compromisos ya adquiridos.

Al visitante así desconcertado por las luces fatuas de la presentación insinuante, le queda abierto, sin embargo el otro camino, fácil si tiene dinero: el del contrato por pesos o prebendas en especie. La rumba, como se ha visto en el ensayo sobre prostitución (Sevilla y Machado 2000), es *también* un punto de encuentro para este tipo de relaciones, que se suma a otros puntos más directos a donde lo lleva cualquier taxista de los que pasan frente al bar. Los otros encuentros cotidianos no rumberos también pueden ser inicio de modalidades de relaciones en donde el erotismo que se apoya en la exhibición y gracia del cuerpo es el enganche para juegos con fines estratégicos, que bordean la prostitución, o la redefinen; o el comienzo de una tentación a jugar juegos de amores variados que no tienen metas distintas que ellos mismos: porque la tentación y la transgresión se siguen dando. Pero volvamos a la cuestión de exhibir y mirar senos en Cali.

Otra persona, esta vez mujer profesional que viaja mucho, comentó también de pasada al oír el tópico de nuestra indagación, que una amigas en el aeropuerto de Miami le comentaron que ya habían llegado a la conclusión sobre una marca infalible de procedencia de ciertas viajeras “latinas” que son frecuentes en el aeropuerto: “son de Cali o de Venezuela, porque tienen los senos, redondos como una bola a punto de estallar y de salirse, muy cerca del mentón.” Obviamente, hacían referencia a la exageración de la moda del realce a base de adminículos como el *magicbra* o del *aquabra* que levanta el busto, sea él natural o intervenido; desde luego, agregaba la profesional, se necesita tener senos de talla 34 o más para lograr el efecto, porque no hay realce que sirva cuando los senos son pequeños. No sabemos si las damas de Miami, que caracterizan con sorna sutil las exageraciones de las chicas de Cali y Venezuela están ya al tanto de la tendencia “pro natural” que desde hace varios años comenzó a circular por el internet¹⁴⁹, propiciado por hombres y mujeres, --no necesariamente feministas pues el fuerte del grupo son porno-stars-- que están ya cansados de las exageraciones y artificios. Una de ellas habla de una imagen que se le vino a la cabeza mientras miraba esas cosas redondas: pensó más en un par de flotadores de tanque de sanitario lleno que en un parte bella del cuerpo femenino. ¡Hasta donde llevan las exageraciones o la tontería!.

Pues bien, las entrevistas y trabajo etnográfico en el sector popular de Cali con mujeres jóvenes adultas, de cierta experiencia sexual y erótica, nos hace ver que estas mujeres son bien conscientes de las exageraciones en que con frecuencia caen las jovencitas que se exhiben con realce: por estar preocupadas con su imagen a la última moda corren el riesgo –mortal para ellas—de caer en el

¹⁴⁹ Esquire, Jan 1996 v125 n1 p24(1) reporta esta tendencia.

ridículo. El otro riesgo de que estas mujeres son conscientes, con realce de busto o sin él, por el solo hecho de “exhibirse”, es el de ser tildadas y tratadas como “fufurufas” o “bandidas”. La generalidad, entre las que hay variaciones que más adelante comentamos, coincide en que hay diferencia entre presentarse bien, “estar bien puestas”, incluso con escotes bien llevados, y ser agresivas y lanzadas.

“Exhibirse” tiene entonces un sentido más preciso que el desconcertante, pero vago, que tuvo a su llegada el profesional bogotano. Es más cuestión de porte y actitud con el cuerpo frente a los hombres, que la estructura del escote mismo. Porque hay ropas ceñidas y de ciertas telas que sin mostrar “el seno pelado”, lo hacen ver bien y atractivo, insinuante, como parte del conjunto personal. El escote es uno de los recursos, no siempre el único para mostrar el busto; se usa y si está bien llevado no está mal. Hoy en día las modas y las telas de que están hechas son tan finas que permiten mostrar esa parte del cuerpo que contribuye a verse bella, y erótica, si ese es el propósito. Más aún las telas y modas permiten mostrar, sin acudir a transparencias, que no se lleva ropa interior, ni en el busto ni abajo; claro que las mujeres que acuden a este recurso último lo hacen o “porque son cochinas”, o porque tienen propósitos de conquista bien precisos. Se observa que en general hay preferencia por el uso del brassier; incluso algunas dicen que duermen con él, para mantenerlo bien. No usar brassier debajo de la blusa no es bien visto en general. “Exhibirse” entonces no tiene que ver tanto con la forma de la ropa y del escote, aunque con éstos hay límites que no se pueden traspasar porque se hace imposible lo importante: el manejo personal del conjunto en la relación con los hombres.

Las “lanzadas”, que tienen propósitos de conquista u otras metas estratégicas, no establecen en sus códigos verbales y gestuales esa línea de respeto que una mujer necesita y que los hombres captan. Ellas son transgresoras y por ello corren el riesgo no sólo de que les digan vulgaridades, de que las miren morbosamente, de que las desvistan con los ojos, sino de que “les manden la mano”, porque “la culpa es de la mujer, ya que el hombre llega hasta donde le permiten”. Hay mucha consciencia de que la actitud personal de la mujer en el manejo de su cuerpo —más cuando lo tiene expuesto por un vestido insinuante— depende de la seguridad con que ella domine la situación. Hay mujeres que son admirables porque con su cuerpo bonito y bastante expuesto sin embargo se desenvuelven sin problema entre los hombres y mantienen la línea de respeto. Existe una proporción directa que se debe mantener entre la exposición y el dominio del campo en que ella se mueve. El riesgo está entonces para las inexpertas y las tontas; porque las otras —las expertas— se dividen en dos: las que ponen límites y los saben mantener, y las que de propósito los transgreden porque tienen en mente determinadas metas o conquistas. A ellas las llaman “fufurufas”, “diablas”, y “bandidas”.

Dijimos que hay variaciones en el sector popular, ni más faltaba que no fuera de este modo. No se puede olvidar —a pesar de la consolidación del mestizaje cultural— a que se ha hecho referencia en un artículo anterior (Rosero, Saldarriaga y Sevilla 2000)— que siguen vigentes las diferencias generacionales y las microtradiciones familiares, a más de los gustos personales, que hacen posible y probable la existencia de desviaciones de la tendencia que tratamos de detectar como más dinámica dentro del conjunto. Por ejemplo, una de nuestras entrevistadas —contra la tendencia general a favor del brassier— nos dice que ella rarísima vez lo usa porque como herencia de su madre recibió unos senos firmes y hermosos que no necesitan soporte ni realce porque así están bien y a ella “no le gusta estar apretada.” Es consciente de que tiene senos bellos porque así se lo han dicho los amigos en la oficina y ella no se ha sentido mal, porque los no se han sobrepasado: han sido comentarios breves que apuntan más a la estética y porte general de su cuerpo, incluidos desde luego los senos en su estado natural, que por irrespetarla o hacerle sugerencias morbosas.

Otra variación obvia: las mujeres entrevistadas tendieron a minimizar el uso del realce como innecesario, pero es claro –por lo visto entre las jovencitas y no tan jovencitas, que el uso de estos adminículos es frecuente a pesar del costo, que se hace más oneroso en las circunstancias económicas actuales del país y la región; las exageraciones que llevan a plantear lo escuchado en Miami también se dan, pero sin duda son menos frecuentes aunque, por su hiperbólica obviedad, más observadas.

En cambio lo que parece infrecuente, por la razón evidente del costo, y posiblemente por cierto recelo ambiguo, es la intervención quirúrgica. La ambigüedad se da porque uno no sabe si se trata de recelo por la inserción de materias extrañas en el cuerpo, por los peligros de daños a la salud sobre los que hacen escándalo los noticieros, porque se teme que los resultados siguen siendo dudosos en términos de estética, o por sus costos prohibitivos. Dicen que la cirugía se justifica sólo en el caso de necesidad médica, cuando los senos grandes implican una molestia dolorosa para la espalda o una incomodidad con la ropa o el trajinar cotidiano. Si hubiera recursos preferirían invertir mejor en otras partes del cuerpo, como la cola, o la extinción de gorditos, o mejoramiento de la cara, a no ser que se trate de deficiencias bien notables.

Sin embargo, una reflexión sobre lo que se observa (que es distinto de lo que se dice) y sobre las declaraciones de los especialistas en esta cirugía (ver sección siguiente), hace pensar que los obstáculos se están superando y las cirugías están en auge aun en los medios menos pudientes y menos informados. Los planes de financiación, la abundancia de oferta del servicio, y la lenta expansión de la confianza en la calidad de las clínicas locales, que se precian de su calidad, hacen pensar que las cirugías tienen, y seguirán teniendo en el futuro, una frecuencia que es preciso tener en cuenta dentro de cualquier análisis sociológico sobre la figura femenina en la ciudad.

De este modo llegamos al punto importante de la ubicación del busto dentro del conjunto corporal de la mujer caleña popular. Hay consciencia de que es parte principal –más aún parte muy particular y “privada”– del cuerpo femenino, pero se observa la tendencia a darle una ubicación relativa dentro de la presentación personal: son también importantes, y las mencionan sistemáticamente, otras partes como “la cola”, las piernas, y las uñas, y la cara. Curiosamente el pelo no recibe mención sistemática. (En esto hay un corte tajante con la figura de la niña rubia, extraña al medio local, que aparece en la novela *Que viva la música*, pretendidamente muy “caleña”, de Caicedo. El conjunto corporal femenino, así resaltado, no es estampa estática porque el manejo del cuerpo, con elegancia y sandunga¹⁵⁰, porque la *hexis* que mencionamos más arriba, es decisiva. Decisiva para marcar límites en el trato con los hombres mirantes, como se dijo más arriba, pues ese porte corporal y el manejo de las distancias es esencial dentro del conjunto de códigos de la estética y erótica vigentes. Se hizo notar que hay mujeres abusivas, agresivas en su porte que acosan a los hombres hasta casi ponerles los senos en la cara, en una actitud propia de fufurufas, por no decir de perras. Ellos en ocasiones reaccionan “en manada”, o con vulgaridades, pero las más veces se cohiben pues esas mujeres agresivas les hacen pensar que “no tienen interior”, que son superficiales, que se quedan en la apariencia y en la poca ropa. Serán a lo sumo mujeres para un rato.

Fue sistemática la referencia a la importancia de que el hombre las mire, les admiren el cuerpo y los senos *pero dentro del conjunto proporcional de su figura, y sin morbosidad y, sobre todo, les*

¹⁵⁰ Sandunga no es palabra caleña pero se trae por marcar una referencia a otro contexto, el cubano, con el cual hay estrecha relación a través de los complejos musicales dancísticos de las últimas décadas (ver Sevilla--- rumba..).

sostengan la mirada a la cara, y ojalá a los ojos. Detestan que la mirada se obsesione con los senos o con otras partes eróticas de sus cuerpos porque ellas desean un trato de conjunto, como a personas que son y que tratan de relacionarse como tales. Más aún, alguna ha elaborado bien su teoría del predominio visual del varón en materia de erotismo y de trámite general de la vida, pues dice que los varones, por su composición y predominio hemisférico cerebral son más dados a la visión que las mujeres, que están más inclinadas a dar atención a lo que entra por los oídos y la piel.

La tendencia en materia de los senos como recurso erótico dentro de los encuentros íntimos lleva a pensar que son bien conscientes de su especial valor como elemento muy privado y delicado de la mujer. Son conscientes de que se trata de una glándula delicada y muy sensible, que fácilmente puede decaer y volverse “gelatinosa” y flácida, si no se le trata con cuidado. No es común el tratamiento de autocuidado para mantenerlo bien pero insisten en que los hombres pueden maltratarlo con sus burdos modos de cogerlos, acariciarlos y chuparlos. Dicen que ellos tienen preferencia por los senos grandes y que, cuando se les da la ocasión, lanzan la mano de manera abusiva. Sin embargo, consienten en caricias cuidadosas cuando ya se ha logrado cierta intimidad, pero –vuelven a afirmar—los hombres son muy burdos y su manoseo afecta su buen estado y firmeza.

Fue muy interesante confirmar, por la vía negativa, la total ausencia de referencias al seno (en singular) como recursos nutricio y materno. Desde luego, el contexto de la conversación sobre los senos no forzó la pregunta, pero tampoco la excluyó. Una sola mujer habló de que la lactancia no necesariamente daña el seno pues es una función natural de las mujeres. Y en las entrevistas generales, que sí estaban destinadas a temas de la maternidad, tampoco se resaltó el tópico. Los senos parecen haber entrado en la preocupación general de estas mujeres más como parte de su cuerpo erótico y bello dejando en el trasfondo, cuando ello ocurra por accidente, o por decisión de tener un hijo, lo relacionado con la lactancia. Este hallazgo es coherente con lo ya anotado en otro estudio (Rosero, Saldarriaga y Sevilla 2000) sobre la “autonomización del erotismo” frente a los compromisos reproductivos.

El auge de las cirugías estéticas

Marcela es una mujer de pasados 30 años, profesional, inteligente, bien parecida y de cuerpo bien cuidado, que todos los días tonifica con sus caminatas por senderos selectos del sur de la ciudad. Su dieta es vigilada cuidadosamente, y evita el licor y cualquier otro consumo de sustancias adictivas. Trabaja fuerte durante varios meses para luego, en el verano, y ocasionalmente en diciembre, irse de viaje con su novio, lejos muy lejos, a Europa o a Norteamérica, a cambiar de aires y adquirir nuevas experiencias. No deja sus caminatas a pesar del trauma que en una de ellas recibió en sus senos y pubis cuando fue golpeada brutalmente por un par de adolescentes que, al parecer, habían quedado perversamente prendados de su cuerpo exuberante, y en especial del busto que adivinarían debajo de la camiseta T con que se usualmente se cubría. Dice que era talla 36 o un poco más, pues en aquella época de su temprana adultez, poco se preocupaba de sujetar su busto firme y bien hormado, dejándoles estar con cierta soltura debajo de la ropa. Desde entonces se preocupó por la vulnerabilidad que su cuerpo de mujer tenía en una ciudad de hombres que miran mucho a las mujeres y no saben siempre controlarse en sus deseos eróticos y sexuales. Decidió disminuir su busto pero no con cirugía, que hubiera podido pagar con algún esfuerzo, sino mediante la aplicación sistemática de vendas frías y masajes programados. Y obtuvo el resultado. Hoy, sin embargo, ha comenzado a pensar en cirugía no para aumentarlo, sino para darle cierta altura porque considera que los tiene demasiado bajos. Su novio y sus amigos le dicen que está bella, y un cirujano plástico que

durante un tiempo la cortejó reafirmó el concepto: no necesitas cirugía, así los tienes bien y hermosos. Marcela sin embargo insiste en que siente desazón con su figura cuando a diario sale de la ducha y un maldito espejo enclavado a la salida la invita a mirarse desnuda. No se siente bien consigo misma, no cuadra su figura con su propia imagen ideal, a pesar de lo que digan. Los nuevos recursos de realce en brassieres no le llaman la atención pues su problema no es la imagen para otros, sino la imagen para sí, en el fatídico espejo.

Ya se ha dicho que Cali es un lugar privilegiado para mostrar la imagen del cuerpo masculino y femenino. También lo es para las cirugías estéticas por la alta demanda y por la excelente oferta. La conjunción es clara, por el ethos local y por circunstancias que tienen que ver con la ubicación estratégica de la ciudad en el punta noroeste del subcontinente, en mitad de una compleja red de comunicaciones hemisféricas, y por su reconocida trayectoria dentro de la historia de las escuelas de medicina del país¹⁵¹. Un cirujano local de amplio prestigio entre su gremio hace la siguiente apreciación:

Creo que en Cali es el sitio en donde más se hacen implantes en Colombia. Por conversaciones que uno tiene con colegas de otras ciudades uno se da cuenta. Estos colegas que manejan un liderazgo en cirugía plástica me dicen que ellos hacen una cirugía a la semana o cada quince días, en cambio los que aquí lideran la especialidad, hacen dos o tres a la semana. Yo creo que es una cirugía que está de moda. Cali se presta, a las muchachas les gusta exhibir sus encantos, el clima se presta, la ropa que se usa se presta, entonces cualquier muchacha que tiene senos pequeños no se siente bien con respecto a sus coetáneas que tienen senos más voluminosos. Aquí en la clínica se hicieron el año pasado 194 implantes. En este momento el implante es la segunda cirugía en frecuencia, siendo la primera la lipoescultura. Los implantes que hace unos 5 o 6 años ocupaban como el sexto lugar han pasado a ocupar el segundo puesto en la demanda. Y bueno, se mantendrá en el segundo, porque creo que la lipoescultura tiene también un auge muy grande.

El especialista agrega que en Cali hay alrededor de 60 cirujanos practicantes, de muy buen prestigio, porque el gremio se ha mantenido bien formado y está abierto a las innovaciones que llegan de todas partes, pues estos especialistas proceden de varias escuelas de Norteamérica, Sur América y Europa. Un 10% de las cirugías practicadas se hacen a extranjeras que llegan atraídas por el prestigio, la seguridad del resultado, y por los precios que son más cómodos que en sus países de origen. La tradición local formativa apenas comienza, pues sólo se ha graduado una mujer como cirujana plástica, aunque el próximo julio se gradúan dos nuevos residentes.

Nos dice que la más alta demanda procede muchachas jóvenes que acuden por voluntad propia, la mayoría, o por consejo de sus novios o familiares. La edad no es límite, sin embargo, para que la mujer caleña busque mejorar su imagen corporal pues ha habido casos de pacientes sexagenarias. En la opinión local se han superado los obstáculos asociados a los riesgos dependientes de práctica

¹⁵¹ La Escuela de Medicina de la Universidad del Valle fue una de las pioneras en Colombia en la formación médica y desde muy temprano estableció vínculos estrechos de intercambio con otras escuelas, en particular de Norteamérica. Hace una década, aproximadamente surgió otra escuela, que fortaleció la diversidad del gremio, que se ha caracterizado por su fuerte entronque con las élites sociales y políticas de la ciudad.

indebida, que no se aplica por la reconocida calidad del servicio; también se han superado otros obstáculos de índole psicológica abriendo franco camino a los vaivenes de la moda. La principal dificultad radicaría en el costo, pero éste tampoco es ya considerable dado que una secretaria puede hoy pagarse la cirugía apelando a planes específicos de crédito a dos o tres años, que ya son parte normal de las ofertas de entidades como la FES, Coomeva o el Banco Popular. La principal preocupación de las pacientes es el resultado: sus senos deben quedar bien, de acuerdo a la moda en cuanto a volumen, y a las demás normas estéticas. En ello son bastante exigentes, antes y después de la cirugía. Se creyó que con las operaciones de modelos famosas como Pamela Anderson y Demi Moore, que redujeron sus bustos después de haberlos aumentado con implantes, iba a hacer una disminución de la demanda por senos voluminosos. Pero hasta ahora no se ha notado el efecto. Siguen buscando senos grandes, “pero bien grandes”, pues históricamente ha habido un aumento sistemático en el volumen demandado. Hace unos años se implantaban prótesis de 100 c3 cada una (tamaño de una copita) y hoy lo normal es aplicar de 400 c3. Pasado el post-operatorio no se quejan de nada, excepto en los pocos casos en que el resultado estético no es como querían; y allí sí entra la variación en gustos. No se quejan de dolor ni de peso, aunque éste debe ser considerable, ya que aumentar 600 c3 de silicona o solución salina implica imponer al cuerpo un peso considerable que antes no tenía. Sabemos de mujeres que se implantaron voluminosas prótesis para atraer mejor a sus esposos, y alejar tentaciones de infidelidad, pero a la larga lo que han hecho es complicar su cuadro de esposa sufrida con un físico peso adicional. Pero, en general, pasados unos meses las pacientes asimilan los buenos resultados, y hasta se olvidan de cómo eran antes, a diferencia de la lentitud observada en la asimilación de otras cirugías, como las que afectan la nariz.

La médica Juliana tenía cierta incomodidad por sus pechos casi planos. Soltera y con toda una vida por delante, poco a poco fue dándose cuenta de que podía solucionar esa deficiencia en su figura. Un buen día se planteó la disyuntiva, irse de gira por los Estados Unidos o someterse a cirugía. Como médica sabía al detalle todas las implicaciones de la intervención y tenía la seguridad de que no habría dificultad técnica y le quedaría muy fácil hacerse el manejo postoperatorio incluyendo el control anestésico del dolor. Como mujer tenía sus dudas que fueron resueltas poco a poco, después de consultas con amigas y también con los especialistas. La principal preocupación radicaba en las cicatrices, sobre todo cuando supo que lo usual era levantar –en veces desprender totalmente– el pezón, para insertar las prótesis. Explorando alternativas el cirujano la convenció de que una incisión pequeña debajo del pezón no dejaba cicatriz a la vista, era suficiente y no afectaba para nada la sensibilidad del seno.

La decisión fue suya y sólo suya entonces. Quería cambiar, “quería que un estímulo que me hiciera sentir bien con mi figura.” Y lo logró. Una amiga la acompañó donde el cirujano, y allí mismo convinieron todo. Unos “bananitos” que tenía en la cintura lo pasarían a “la cola” y harían un implante de silicona texturizada, debajo del músculo pectoral, para que tuviera unos senos perfectos, normados en la forma clásica, estandarizada, de talla 34, y no obstaculizaran una eventual lactancia, si deseaba algún día ser madre. Y le quedaron perfectos. Fue sabia en no demandarlos demasiado grandes, como aquella muchacha que, según le contaron, primero pidió talla 34, luego 36, y luego 38, en tres cirugías seguidas, que se las hicieron, “porque el que paga escoge.”

Atrás quedó su concepto técnico de médica de que la cirugía cosmética es una cosa “hueca”. Porque hay en el fondo algo importante y es que si los recursos técnicos le ayudan a una mujer a sentirse mejor no debe impedirse que lo haga. Al contrario, debe aconsejarse. Hoy, a quien le pregunta le dice

que se opere; se lo dice a todo el mundo. Su adaptación a la situación actual, en que se siente feliz, fue la siguiente:

Lo “jarto” fue la sensación de cuerpo extraño, la sensación de que tienes algo que no es tuyo y que te estorba, sobre todo en los primeros 8 o 15 días. Primero porque los senos se ponen grandes, con edema. Sobre todo hay sensación al quitarse la ropa, queda uno con la sensación de un peso que no es tuyo y que quisieras quitártelo. Desde el segundo al cuarto día me dio como erizadera. Yo pienso que era el rechazo a la prótesis pues mientras la propiocepción se adapta se crea un rechazo a la silicona. La otra cosa es que los tres o cuatro primeros días sólo puedes acostarte boca arriba porque de lado no puedes por el dolor y la sensación de pesadez, entonces con el edema y ese peso nuevo yo me despertaba ahogada, me faltaba el aire, pero esto pasa. Con relación al dolor sí, uno entiende, eso molesta, duele y sobre todo que uno se las ve muy grandes al principio. Ahora no me molesta para nada, sólo cuando hago ejercicio, cuando hago dorsales, al apoyarme boca abajo me da la sensación de que quedo como levantada por la silicona.

Frente al sexo he estado pensando que no sé como irá a ser cuando esté con una persona [... porque “lo que pasa es que no las he estrenado”] porque en esos momentos de efervescencia y calor... no es tanto que se rompa sino que uno no sabe si duele, si molesta, o como va a sentir la otra persona, si se da cuenta. Un problema sería si se lo diría a la otra persona ¿será que le aviso, le digo que tenga cuidado? Eso será en lo que voy a estar pendiente cuando ocurra. No sé cómo sentirá la otra persona, porque por lo menos una al tacto siente la consistencia como más sólida.

En su trato con los hombres ha notado un cambio. La miran más, le hacen más observaciones, le echan más piropos. Hay personas que no saben absolutamente nada y le dicen que está más hermosa, y se siente mejor con la ropa. En este momento se le olvidó que la operaron, sólo sabe que se siente bien. Le queda la tranquilidad de que lo hizo no por llamar la atención sino porque quería sentirse mejor. Comenzó a mirar a las otras mujeres y a compararse, y ahora al hacerlo, se siente feliz porque luce mejor ante sus propios ojos y antes los de los demás.

El auge de los senos voluminosos es innegable en la ciudad. Con ayudas en la ropa (el ajuste, las telas, los escotes, los magicbra, y los aquabra) y con los más costosos recursos de la cirugía, es claro este auge para quien mira sin siquiera proponérselo, porque la obviedad es agresiva, sobre todo en aquellos sitios en donde hay concentración de muchachas, como en las colas para el cine en Unicentro, o en los corrillos de las universidades costosas del sur de la ciudad. Una profesora que actúa en una de ellas ha hecho, en varias oportunidades, la observación de que el tema, y la comparación mutua, es cuestión de conversación cotidiana, lo mismo que las excusas médicas por motivos de cirugía cosmética. Y, como decía el especialista citado anteriormente, se trata de franca competición entre las coetáneas. Porque de eso se trata, de una tendencia que acentúa la competición a base de elementos concretos que están perfectamente insertados en la lógica contemporánea del consumo suntuario, con planes de financiación ya establecidos.

Este exhibicionismo y exageración contrasta, hay que decirlo, con los íntimos dramas a que se hallan expuestas muchas mujeres que son conscientes de una que otra deficiencia que las inquieta ante su íntimo espejo; la inquietud se acrece cuando sabe que pueden, sin mayor temor a indeseadas consecuencias, hacer una erogación de cirugía cosmética para sentirse bien. Y la tendencia parece ser

a que se deciden a hacerlo. Este es el caso de Juliana, que dice sentirse feliz, pero no el de Marcela, quien persiste en la duda porque sus amigos la disuaden.

¿Fragmentación o reunificación de la mujer-seno caleña?

Se tiene mucha expectativa de la posición de las feministas, radicales defensoras de los derechos de la mujer frente al dominio masculino, en un campo como el de la cirugía cosmética, que ha estado en sus manos. ¿Será una vuelta de tuerca más en la sofisticación del dominio patriarcal, que ya llega hasta intervenir el símbolo máximo de la feminidad, tanto en el patrón estético, como en su materialidad orgánica? La discusión está caliente entre ellas, pues hay voces en contra y a favor (Brush 1998); al revisar la literatura se escuchan voces que, superando una primera reacción algo obcecada contra “la vuelta de tuerca” del patriarcalismo, aducen argumentos relacionados con el dominio que la mujer puede tener de todos esos medios contemporáneos, entre ellos los tecno-médicos, para mejorar su bienestar; y esto se puede interpretar como el ejercicio de un derecho.

La evidencia es confusa sobre la sospecha de que hay diferencia en rasgos psíquicos negativos entre las que mujeres que solicitan y las no solicitan cirugía estética en sus cuerpos (Sarwer *et al.* 1998). Algún cuidadoso estudio, hechos por mujeres, indica que hay diferencias entre demandantes y no demandantes de la cirugía, no en la estructura psíquica como tal sino en ciertos indicadores de comportamiento: las demandantes tienden a tomar más alcohol, embarazarse más jóvenes, usar más contraceptivos, teñirse el pelo, y a tener más variedad de compañeros sexuales (Cook, *et al.* 1997); la interpretación de estos hallazgos puntuales es muy complicada, por la novedad y complejidad de la cuestión. Desde luego, las exageraciones del consumismo que son alentadas por una publicidad ávida dinero a cualquier precio —contra las que enfocó sus baterías Florence Thomas— quedan por fuera de la polémica, ya que hay acuerdo en situarlas en lo que son, exageraciones de la moda, que sube y baja, aunque a Cali parece llegar un poco tarde; recordemos que el especialista señala que meses después no ha visto aún el contra-efecto Anderson o Moore en la demanda a favor del aumento mamario. Lo interesante es ver qué pasa cuando “baje la marea” de la demanda masculina por las “bombas de leche”, si es que alguna vez la ha habido, o es puro efecto de la propaganda, que ha embobado a unas cuantas incautas; porque, como lo revela un artículo de Esquire ya hace unos años (Bright 1996), al momento “de la realidad” los varones las prefieren “naturales”; así comienzan a hacerlo sentir, incluso a través de *news-groups* en el internet.

Lo importante es recordar que otros estudios revelan que hay usuarias de la cirugía que lo hacen no por “competir” en el mercado de varones y o de la vanidad, sino porque realmente desean sentirse mejor como personas y se sienten con derecho a usar para ello todos los recursos disponibles: se habla del tránsito del cuerpo femenino como objeto a una corporeización de la subjetividad femenina (Davis 1995). Los casos de Juliana y de Marcela nos hacen pensar que, sin excluir la vanidad, sin dejar de pensar en la mirada de los otros y las otras, hay miradas más profundas al espejo que indican que la mujer desea ser ella misma y serlo como sujeto social y psicológico encarnado en un cuerpo sano y que está acorde con una norma cultural estética que la haga “sentir bien” ante el espejo. Decidir cuál es esa norma y cómo uno la encarna, más allá de los vaivenes de la moda es, precisamente, una muestra de esa subjetividad madura a que aspiran las mujeres (y los hombres).

Referencias Bibliográficas

- Ardener, S.
1987 A note on gender iconography: the vagina. *En* P. Caplan, Ed., The cultural construction of sexuality. London: Routledge.
- Bourdieu, P.
1980 *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Bright
1996 Some like 'em real: in praise of the genuine female endowment (breasts). *Esquire* 125(1):24.
- Brush, P.
1998 Metaphors of inscription: discipline, plasticity and the rhetoric of choice. (analysis of cosmetic surgery of the female body) Pippa Brush. *Feminist Review* 58: 22-64.
- Davis, K.
1995 From objectified body to embodied subject: A biographical approach to cosmetic surgery *Comenius* 15(3): 290-303.
- Cook, S., J. R. Daling, L. F. Voigt; M. P. DeHart, K. E. Malone, J. L. Stanford; N. S. Weiss, L. A. Brinton; M. D. Gammon y D. Brogan.
1997 Characteristics of women with and without breast augmentation. *The Journal of the American Medical Association* 277(20) 1612-1618.
- Eichinger Ferro-Luzzi, G.
1980 The female lingam. *Current Anthropology* 21(1): 45-68.
- Ellmann, R.
1975a Letter to Frank Budgen, 16, 1921. *Selected Letters of James Joyce*. London: Faber and Faber.
1975b Letter to Harriet Shaw Weaver, 8, 1922. *Selected Letters of James Joyce*. London: Faber and Faber.
- Fraser, L.
1999 The hard body sell (cosmetic surgery). *Mother Jones* 24(2): 31.
- Gloria H
1999 *Revolturas: Las 'bombas' de leche*. *El Pais* (Cali) 9 de julio de 1999.
- Joyce, J.
1966 A portrait of the artist as a young man. *The Portable James Joyce*. London: Penguin.
- Kaufmann, J. C.
1995 *Corps de femmes regards d'hommes: Sociologie des seins nus*. Paris: Nathan.
- Kerényi, C.
1968 Le jeune fille divine. *En* C. G. Jung y C. Kerényi, *Introduction a l'essence de la mythologie*. Paris: Payot.

- Losonczy, A. M.
 1997 Du corps-diaspora au corps nationalisé: rituel et gestuelle dans la corporeité négro-colombienne *Cahiers-d'Etudes-Africaines* 37, 4(148), 891-906
- Miles, M. R.
 1986 The Virgin's one bare breast: Female nudity and religious meaning in Tuscan early Renaissance culture. En S. R. Suleiman, Ed., *The female body in Western culture*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rosero, K., Z. Saldarriaga y E. Sevilla
 2000 Amores libres y figura de mujer en sectores populares consolidados de la ciudad de Cali. En E. Sevilla y Otros, *Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali*. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .
- Sarwer D., T. A. Wadden, M. J. Pertschuk y L. A. Whitaker
 1998 The psychology of cosmetic surgery: A review and reconceptualization. *Clinical Psychology Review* 18(1): 1-22.
- Sevilla, E.
 2000c Salsa, rumba y creaciones culturales negras en las lógicas sociales de identidad y exclusión de la ciudad de Cali. (Ponencia en VIII Coloquio de Sociología) En E. Sevilla y Otros, *Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali*. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .
 2000e El espejo roto y la condición femenina: introducción y epílogo a estudios etnográficos sobre la fragmentación y reunificación de la figura de mujer en la ciudad. En E. Sevilla y Otros, *Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali*. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. y .
- Sevilla, E. y A. Machado
 2000 Putas, prostitutas, fufurufas, diabras y bandidas en la fragmentación y reunificación de la figura femenina en la ciudad. En E. Sevilla y Otros, *Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali*. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .
- Thomas, F.
 1999 El hilo de la violencia: De senos y ética. *El Tiempo* (Santafé de Bogotá), julio 4 de 1999.
- Valente, F.
 2000 Joyce's Dubliners as epiphanies. <<http://joycean.com/essay/dubliners.shtml/>>
- Vásquez, E.
 1994 Los caleños, por qué somos así. *Revista Caliartes* 1: 2-14.

Wellek, R.

1988 Historia de la Crítica Moderna (1750-1950). Tomo IV, La segunda mitad del XIX. Madrid: Editorial Gredos.

EPÍLOGO AL ESPEJO ROTO

Elías Sevilla Casas¹⁵²

Mujeres que en Cali salen a la calle

En la literatura-arte que describe la vida en la ciudad de Cali también hay un espejo roto y también se ha hecho un esfuerzo por escribir, letra a letra, y con esfuerzo límite, no el nombre de “Eternidad” que aseguraba el dominio de sí, y del mundo, como en el cuento de Andersen, sino un nombre propio de mujer, Kristal Ventura. Hay dos novelas que narran historias de mujeres caleñas, jovencitas que salen a la calle, y terminan “*enredando los años y la reflexión*” en una “*torcida actividad intensa*”, marginada y abortada. Novelas tristes, irritantes, de fracasos insignes, que ahondan la fractura, y aprietan los grilletes. Las escribieron María Elvira Bonilla (1985 [1982]) y Andrés Caicedo (1999 [1977]), y las llamaron *Jaulas* y *Qué viva la música*.

Kristal después de diez años de parálisis total logró deletrear su nombre, tecla a tecla, con dedicación suprema, en la vieja máquina de escribir. Mostraba así la muchacha, aprisionada con los grilletes negativos de su sistema neurológico traumatizado, que se ponía al principio de una recuperación que la llevaría a que de nuevo le dijeran, algún día, como a niña educada, “*el tiempo para salir a la calle es correcto*”. Había cometido el error de suicidarse a medias, arrojándose desde el piso alto, cuando halló que su jaula, de niña bien, con grilletes más fuertes que los que tuvieron los esclavos negros, seguía intacta aun después del intento de tener una vida “*como la de cualquier mujer, sin aventuras, protegida, sin exponerse demasiado, nada extraordinario*”. Buscándolo se había pasado a “*La orilla*” para disfrutar con su grupo de amigos de “*un desaforo adolescente*” que le pareció muy hermoso. Pero *La orilla* resultó ser una “*guarida de cobardes donde el naufragio amenaza pero las olas salpican solamente*”. Había sido inútil el intento alternativo, y se desconcertó cuando halló que

¹⁵² Antropólogo, Profesor Titular, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

sus mejores amigos se dispersaron para meterse uno al ejército, otro suicidarse, otro aburguesarse, ... otro irse donde Las Polillas, mujerzuelas de prostíbulo *“Efímeras, inmunes a pellizcos arrancaban risas y ensueños que duraban lo que duraba su liviano caminar”*. Ajenas a las demás mujeres, *“las otras, las del trabajo, que no escondían la desazón de sus caras ni las barrigas de los once partos, ni el desaliento de sus tetas caídas de amamantar ni las manos cuarteadas de lavanderas ni las piernas varicosas de soportar peso y malos tratos”*. Era mejor no recuperarse, no seguir intentando con las teclas que abrirían el paso al camino controlado de muchacha buena, bien. Para qué volver a la jaula dorada y a los grilletes morales. Seguiría fija a su cama mirando las manchas del cielo raso, aprisionada en su cuerpo de nervios adormecidos; yerto, *“hasta empalmar la muerte”*. No escribiría su nombre, no hablaría, aceptaría su triste derrota, y sus grilletes fisiológicos. Mustio relato de un fracaso más, de un intento abortado de ser mujer, *“como cualquier mujer”*, en la ciudad de Cali.

El espejo roto de Caicedo refleja una cabellera rubia, rubísima, de “niña bien” (también) que venía del “norte” y adoraba “el sur”; el primero lugar de los burguesitos y el sengudo, calle de por medio, espacio de la música del pueblo, la que tocaba Richie Ray sobre los cueros del Caribe. También la niña de pelo rubio se cambió de bando, se pasó al otro lado de la calle, a un barrio que ni nombre tiene; se vino de “Nortecito” rumbo al sur, *“al sur salvaje en donde se escucha mi canción”*. La cabellera rubia seguirá reflejada en el espejo de la casa de mamá y papá cuando la putica barata, que había llegado a ser, desde su habitación en el Calvario, vaya alguna vez a mirarse de nuevo en esa alcoba de persianas empolvadas. *“¿Cómo se mete de puta una ex alumna del Liceo Benalcázar? De pronto ni volverá. Mejor no volvió porque, como Kristal Ventura, a los 19 años no tenía sino “cansancio en la mirada, agotada la capacidad de emoción, disminuida la fuerza del trabajo.”* Era el resultado de esa extraña mezcla de adicciones a sustancias narcóticas, al sexo ninfómano, y a la música de cueros. Y *“nadie quiere a los niños envejecidos.” “Entonces bienvenida dulce muerte fijada de antemano.”* Y el espejo roto sigue allí en la casa de mamá; y duplicado – los espejos se replican nos recuerda Borges-- en la piecita de hotel. Ambos con la fatídica fisura.

Me fumé todo un cigarrillo haciendo muecas en el espejo, que tenía (supongo que todavía la tiene, háyanlo o no vendido) una fisura en la mitad que chupaba mi imagen, que literalmente la sorbía, pero nunca pedí que me lo cambiaran, mi mamá con todo lo compuesta y arreglona que es, era capaz de comprarme un espejo con marco dorado, de 2X2. Tal cual me fascinaba, digo, me fascina, tanto que lo recuerdo: hallé uno parecido en un almacén de trastos, uno con marco blanco que parece de hueso y con la misma fisura, idéntica; ni que fuera el mismo espejo que ha vuelto a mí y el tiempo ha angostado la fisura y la ha hecho, por lo tanto, más profunda.

Campo de silencios y silencios

Será muy interesante seguir la pista a las preguntas profundas que se hacen las mujeres caleñas, las que son *“como una mujer cualquiera”*, cuando se miran *a su espejo*, no *al espejo*, es decir cuando esas preguntas van más allá del prosaísmo y banalidad de *“dime si soy linda”*, *“dime si soy más linda que...”*; para tratar de captar, como en el poema de Lispector que regalo al lector como cierre del ensayo, la esencia misma del espejo, el campo de silencios y silencios.

En este largo ensayo del espejo, de cuatro capítulos en serie, hemos intentando asomarnos a la mujer que construye su vida y su belleza en la ciudad. Hemos intentado penetrar con mirada etnográfica, que está muy cercana a la mirada del poeta (si le creemos a Geertz) el proceso caleño de ir *“desde el*

espíritu a la piel” como soñaba Nicolás Guillén, cuando las mujeres disfrutaban los placeres del sexo y erotismo. Porque no abandonan la piel, sea que se muestre en la arquitectura del cuerpo total, de nalgas, senos, piernas, cintura y cabeza, o en su andar cadencioso, o se adivine en los relatos de las ansiedades y goces sensuales y espirituales de los encuentros íntimos. En esta pesquisa, que permanece inacabada, puede uno confirmar la sospecha de que se están gestando “*modelos alternativos deber ser*” que ni Kristal ni la rubia de pelo rubísimo encontraron, porque se enredaron en *orillas* mentirosas, o en senderos irreversibles del abuso de sustancias. En las calles “*sin nombre*” del sector popular consolidado, y con un fuerte empuje fuerte de moralidades eximidas de *grilletes morales euroasiáticos*, es posible que se estén tejiendo en firme esos modelos. Estas mujeres también tienen espejos pero posiblemente sin fisuras. Y si las tienen, pueden ser refundidas con una narrativa propia, justificadora –porque las mujeres están ejerciendo el poder de justificar las desviaciones del canon recibido.

Me imagino que Clarice Lispector (2000) leyó la historia de Andersen; y si no la leyó, da lo mismo: su poema apunta a las cuestiones existenciales que vienen asidas al dominio de la palabra, que libera a la mujer de la condenación secular de los espejos rotos. Dejo al lector, y a las mujeres de Cali, con su hermoso poema.

*¿Qué es un espejo? No existe la palabra espejo -únicamente espejos,
uno solo es ya una infinidad de espejos-. ¿En algún lugar del
mundo debe haber una mina de espejos? No
son necesarios muchos para tener una mina
chispeante y sonámbula: bastan dos, uno
refleja el reflejo de lo que el otro reflejó, en
un temblor que se transmite en mensaje
intenso e insistente "ad infinitum", liquidez en
la que se puede sumergir la mano fascinada
y retirarla escurriendo reflejos, los reflejos de
esa agua dura. ¿Qué es un espejo? Como la
bola de cristal de los videntes, me arrastra
hacia el vacío que en el vidente es su campo
de meditación, y en mí, campo de silencios y
silencios. Ese vacío cristalizado que tiene
dentro de sí un espacio para irse siempre
hacia adelante sin parar; pues un espejo es el
espacio más hondo que existe. Y es algo
mágico: quien tiene un trozo quebrado podría
ir a meditar al desierto. De donde volvería
vacío, iluminado y translúcido, y con el
mismo silencio vibrante de un espejo.
Su forma no importa: ninguna forma consigue
circunscribirlo ni alterarlo,
no existe un espejo cuadrado o circular: un pedazo mínimo es
siempre el espejo completo: se saca de su marco
/y crece de la misma forma que se
derrama en agua. ¿Qué es un espejo?
Es el único objeto inventado que es natural.*

*Quien mira un espejo y, al mismo tiempo,
 /consigue ausentarse de sí mismo, quien
 consigue verlo sin verse, quien entiende que
 /su profundidad es ese su ser vacío, quien se
 encamina hacia dentro de su espacio transparente
 /sin dejar en él el vestigio de su propia
 imagen, percibe entonces su misterio.
 /Para eso ha de sorprenderlo solo, colgado en un
 cuarto vacío, sin olvidar que la menor aguja
 /ante él podría transformarlo en simple
 imagen de una aguja.*

*Debo haber necesitado de toda mi delicadeza
 /para no atravesarlo con mi propia imagen,
 pues un espejo en el que me veo soy yo,
 /y un espejo vacío es justamente un espejo vivo.
 Sólo una persona muy delicada puede
 /entrar en el cuarto vacío donde hay un espejo
 vacío, y con tal levedad, con tal ausencia de sí misma,
 /que la imagen no se refleje. Como premio,
 /esa delicada persona habrá penetrado en uno de los secretos
 /inviolables de las cosas: verá el espejo propiamente dicho.*

*Y descubrí los enormes espacios helados que tiene
 /dentro de sí, sólo interrumpidos por
 uno u otro alto bloque de hielo. En otro instante,
 /muy raro éste - y es preciso quedarse a
 la espera días y noches, en ayuno de uno mismo,
 /para poder captar ese instante -, en ese
 instante conseguí sorprender la sucesión de
 /oscuridades que hay dentro de él. Después,
 apenas en blanco y negro, volví a capturar
 /su luminosidad irisada y trémula. Con el
 mismo blanco y negro volví a capturar también,
 /con un escalofrío, una de sus verdades
 más difíciles: su gélido silencio sin color.
 /Es preciso entender la violenta ausencia de
 color de un espejo para poder recrearlo,
 /igual que se recrea la violenta ausencia de sabor
 del agua.*

(Traducción: Antonio Maura)

Referencias Bibliográficas

Bonilla, M. E.

1985 [1982] Jaulas. Santafé de Bogotá: Editorial Oveja Negra.

Caicedo, A.

1999 [1973] Que viva la música. Santafé de Bogotá: Plaza y Janés.

Lispector, C.

2000 <<http://www.conet.com.mx/macg/CASA/CASATXT1.htm>>.

ANEXOS 1: BIBLIOGRAFIA DEL PROYECTO RAZON Y SEXUALIDAD

Materiales Publicados: * en Fase 1, y ** en Fase 2

Se consideran publicados los materiales que, según la legislación universitaria nacional –Decreto 1444/92-- han sido difundidos por lo menos en publicaciones de “circulación universitaria”. La mayor parte de los textos del Proyecto tienen esa circulación, a través de los “Documentos de Trabajo del Cidse, ISSN 0122-5944, que se distribuyen por canje a bibliotecas universitarias y otras instituciones. Algunos artículos (ejemplo Sevilla 1997c, Sevilla 1999, y Sevilla y Salazar 1997) han sido publicados en revistas de mayor difusión, nacional o internacional.

****Córdoba, Mónica**

- 1997 Proyectos de vida y negociación de afectos-erotismo en parejas heterosexuales contingentes de niveles socioeconómicos medios y altos. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). En E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.

****Hurtado, Teodora**

- 1997 Presencia afroamericana en el erotismo caleño ¿utopía mestizante o sutil metáfora racista? (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). En E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.

Loaiza, L. A.

- **2000** Informe de trabajo de campo sobre shows lésbicos en Cali. Manuscrito. Proyecto Razón y Sexualidad, Cidse, Universidad del Valle, Cali.

****Machado, Alejandra**

- 1997 Amores heterosexuales con pares como espacios de experimentación y socialización de adolescentes. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). En E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.

****Marín, Antonio J.**

- 1997 Problematización moral en el erotismo de jóvenes prostituidos homosexuales callejeros. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). En E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.

****Martínez, Alexandra**

- 1997 La prostitución femenina como significación de intereses: una parodia de la intimidad. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). En E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.

****Moreno, Santiago y Alexander Salazar**

- 1997 Homoerotismo masculino en parche caleño ¿degenere o imágenes de género?. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). *En* E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.

****Rosero, Katherine y Zoraida Saldarriaga**

- 1997 El fantasma de la maternidad frente a la autonomización del erotismo en mujeres jóvenes. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). *En* E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.

****Rosero, Katherine, Zoraida Saldarriaga y E. Sevilla**

- 2001 Amores libres y figura de mujer en sectores populares consolidados de la ciudad de Cali. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

Salazar, Alexander

- **2000** El deseo homoerótico: lenguaje moral y moral fenomenológica. . *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

Sevilla, Elías

- *1996a Prosa antropológica sobre sexualidad, erotismo y amor. *En* E. Sevilla, Ed., Prosa antropológica y otros estudios previos sobre sexualidad, erotismo y amor. Documentos de Trabajo No. 23, Cidse, Universidad del Valle, Cali, pp. 15-52.
- *1996b Proyecto “Razón y Sexualidad”. Aspectos teóricos y metodológicos. *En* E. Sevilla, Ed., Prosa antropológica y otros estudios previos sobre sexualidad, erotismo y amor. Documentos de Trabajo No. 23, Cidse, Universidad del Valle, Cali, pp. 107-134.
- *1997a La significativa irracionalidad del erotismo. *En* E. Sevilla y otros, Erotismo y racionalidad en la ciudad de Cali: Informe científico del Proyecto Razón y Sexualidad, Fase 1. Documentos de Trabajo No. 32, Cidse, Universidad del Valle, pp. 11-23.
- *1997b Replanteamientos conceptuales. *En* E. Sevilla y otros, Erotismo y racionalidad en la ciudad de Cali: Informe científico del Proyecto Razón y Sexualidad, Fase 1. Documentos de Trabajo No. 32, Cidse, Universidad del Valle, pp. 149-163.
- *1997c Perfiles de la sexualidad: a propósito de las diferencias entre hombres y mujeres en Colombia. Estudios Demográficos y Urbanos (El Colegio de México) 12(1,2): 261-306.

- **1997d El estudio antropológico de las hechicerías e irracionalidades de nuestros amores. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). *En* E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.
- **1997e Campos de intereses, significación y comunicación en relaciones eróticas y amorosas estudiadas en la ciudad de Cali. (Ponencia en VIII Congreso de Antropología en Colombia). *En* E. Sevilla, Ed., Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños. Documentos de Trabajo No. 37, Cidse, Universidad del Valle, pp.
- **1998a Notas conceptuales sobre el sentido moral de los amores, para los estudios que se adelantan en la ciudad de Cali. *En* E. Sevilla, Ed., Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores en la ciudad de Cali. Documento de Trabajo No. 44, Cidse, Universidad del Valle, pp. 10-17.
- **1998b Sobre amores y racismo en Cali. *En* E. Sevilla, Ed., Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores en la ciudad de Cali. Documento de Trabajo No. 44, Cidse, Universidad del Valle, pp. 10-17.
- **1998c Mal de amores y salud reproductiva. *En* E. Sevilla, Ed., Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores en la ciudad de Cali. Documento de Trabajo No. 44, Cidse, Universidad del Valle, pp. 57-77.
- **1998d Modelos analíticos de las ciencias sociales para prevención de infección por VIH. *En* E. Sevilla, Ed., Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores en la ciudad de Cali. Documento de Trabajo No. 44, Cidse, Universidad del Valle, pp. 78-109.
- **1999 Mal de amores a la vuelta de ocho siglos. *Revista Nómadas* (Bogotá) 11: 186-198.
- **2000a De amores, poetas y comunicación. Ensayo ganador del Premio de Comunicación Social “Jesús Martín Barbero”, Premios Nacionales de Artes Universidad del Valle 1997. Documentos de Trabajo No. 46, Cidse, Universidad del Valle, Cali, pp. 1-79.
- **2000b Prostitución y trabajo sexual en la ciudad de Cali: introducción conceptual. *En* E. Sevilla y Otros, *En* E. Sevilla, Ed., Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .
- **2000c Salsa, rumba y creaciones culturales negras en las lógicas sociales de identidad y exclusión de la ciudad de Cali. (Ponencia en VIII Coloquio de Sociología) *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

**2000d La producción de textos etnográficos sobre asuntos de amores: aspectos técnicos y metodológicos del conocimiento antropológico. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

**2000e El espejo roto y la condición femenina: introducción y epílogo a estudios etnográficos sobre la fragmentación y reunificación de la figura de mujer en la ciudad. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. y .

Sevilla, Elías y Mónica Córdoba

*1996 Erotismo contingente heterosexual y amor confluyente. . *En* E. Sevilla, Ed., Prosa antropológica y otros estudios previos sobre sexualidad, erotismo y amor. Documentos de Trabajo No. 23, Cidse, Universidad del Valle, Cali, pp. 53-65.

Sevilla, Elías y Luis Alfredo Loaiza

**2000 Informe técnico sobre archivos y bases de datos del Proyecto Razón y Sexualidad. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. y (Anexo 3).

Sevilla, Elías y Alejandra Machado

**2000 Putas, prostitutas, fufurufas, diabras y bandidas en la fragmentación y reunificación de la figura femenina en la ciudad. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto “Razón y Sexualidad, Fase 2”. Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

Sevilla, Elías y Alexandra Martínez

*1997a Observaciones desde Cali, Colombia, sobre lógicas prácticas de barrera e intimidad en el uso del condón en el comercio sexual femenino. *En* E. Sevilla y otros, Erotismo y racionalidad en la ciudad de Cali: Informe científico del Proyecto Razón y Sexualidad, Fase 1. Documentos de Trabajo No. 32, Cidse, Universidad del Valle, pp. 59-71.

*1997b Juegos eróticos, embarazos no deseados y decisiones racionales en parejas no conyugalizadas de la ciudad de Cali. *En* E. Sevilla y otros, Erotismo y racionalidad en la ciudad de Cali: Informe científico del Proyecto Razón y Sexualidad, Fase 1. Documentos de Trabajo No. 32, Cidse, Universidad del Valle, pp. 119-147.

Sevilla, Elías y Alexander Salazar

*1997a Lógicas prácticas en encuentros eróticos de lugares gay en la ciudad de Cali. *En* E. Sevilla, Ed., Prosa antropológica y otros estudios previos sobre sexualidad, erotismo y amor. Documentos de Trabajo No. 23, Cidse, Universidad del Valle, Cali, pp. 53-65.

*1997b Racionalización social y democratización de las relaciones íntimas: el caso de la ciudad de Cali. *Boletín Socioeconómico (Cali)* 30: 35-56.

Sevilla, Elías, Fernando Navarro y Alexandra Martínez

*1996 Intento de caracterización sociológica de la prostitución femenina o trabajo sexual. . *En* E. Sevilla, Ed., Prosa antropológica y otros estudios previos sobre sexualidad, erotismo y amor. Documentos de Trabajo No. 23, Cidse, Universidad del Valle, Cali, pp. 78-96.

Sevilla, Elías, Mónica Córdoba, Alexandra Martínez, Fernando Navarro, Félix Riascos, Alexander Salazar, Teodora Hurtado y Santiago Moreno

*1996 Erotismo lúdico y funcional en Cali: contribución al debate sociológico. (Ponencia en el VI Coloquio de Sociología en Colombia). *En* E. Sevilla y otros, Erotismo y racionalidad en la ciudad de Cali: Informe científico del Proyecto Razón y Sexualidad, Fase 1. Documentos de Trabajo No. 32, Cidse, Universidad del Valle, pp. 25-58.

Sevilla, Elías, Mónica Córdoba, Katherine Rosero, Zoraida Saldarriaga, Alejandra Machado, Ana Lucía Paz, y Carlos de los Reyes

**2000 La iconografía del busto en la figura femenina de la ciudad de Cali. *En* E. Sevilla y Otros, Ensayos etnográficos sobre amores en la ciudad de Cali. Informe final del Proyecto "Razón y Sexualidad, Fase 2". Documento de Trabajo No. 47, Cidse, Universidad del Valle, pp. .

Tesis y Trabajos de Grado terminados (T) o en proceso (P) con apoyo del Proyecto

Director: Elías Sevilla Casas

Córdoba, Mónica

1996 Rutas al aborto: aproximación conceptual y metodológica al problema del aborto inducido a partir de la sociología. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. T

Machado, Alejandra y Lorena Rodríguez.

1998 El Proyecto Nacional de Educación Sexual y los adolescentes de la cciudad de Cali. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. 1998, T

Rosero, Katherine y Zoraida Saldarriaga

- 1999 Sexualidad y maternidad en un conjunto de mujeres jóvenes de Cali. Programa de Sociología Pregrado. T

Loaiza, Luis Alfredo

- 2000 Memoria técnica sobre recursos informáticos en análisis cualitativos de sociología. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. 2000. T

Anacona, Adriana

- 2000 Estrategias de seducción en hombres que aman a otros hombres dentro del laberinto urbano. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. T

Agudelo, Ramiro

- 2000 Tipología y distribución espacial de los lugares de comercio sexual en la ciudad de Cali. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. T

Marín, Antonio J.

- Problematización moral en el erotismo de jóvenes prostituídos homosexuales callejeros. Programa de Maestría en Sociología, Universidad del Valle. P

Moreno, Santiago

- Homoerotismo en un parche caleño. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. P

Martínez, Edwin

- El cliente en la prostitución femenina de Cali. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. P

Quiñones, Roberto

- Representaciones sociales sobre el SIDA en la comunidad negra de Buenaventura. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. P

Ramírez, Oriana

- Estigmatización de portadores del VIH: el caso de Paicol, Huila. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. P

Malatesta, Consuelo

- Amores de mujeres con mujeres: subjetividad y estrategias de resistencia. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. P

Cano, Paola

- Amores de mujeres en silencio: la vivencia no estridente de los amores lésbicos. Programa de Sociología Pregrado, Universidad del Valle. P

ANEXO 2: INDICES DE LOS DOCUMENTOS 37 Y 44

Documento de Trabajo No. 37: Estudios sobre significación y comunicación en los amores caleños.

Contenido

Presentación.....	1
ESTUDIO ANTROPOLÓGICO DE LAS HECHICERÍAS E IRRACIONALIDADES DE NUESTROS AMORES.....	3
Referencias bibliográficas.....	6
CAMPOS DE INTERESES, SIGNIFICACIÓN Y COMUNICACIÓN EN RELACIONES ERÓTICAS Y AMOROSAS ESTUDIADAS EN LA CIUDAD DE CALI.....	8
Amores y vivencias como procesos significativos y comunicativos.....	8
Las irracionalidades significativas de los amores.....	10
Campos de juegos, sujetos e intereses.....	10
Juegos del adentro y del afuera.....	11
Juegos en los espacios íntimos.....	11
El proyecto “Razón y Sexualidad”.....	12
Nuestro método de trabajo.....	13
Propósito general de las ponencias.....	13
Referencias bibliográficas.....	15
PROSTITUCIÓN COMO SIGNIFICACIÓN DE INTERESES: UNA PARODIA DE LA INTIMIDAD.....	17
Referencias bibliográficas.....	23
DEL PUENTE PARA ALLÁ.....	24
Problematización moral en el erotismo de jóvenes	
prostitutos homosexuales callejeros.....	24
Desborde del erotismo.....	28
Cuestionamiento moral.....	28
Referencias bibliográficas.....	29
AMORES DE HOMBRES CON HOMBRES EN UN PARCHE CALEÑO. ¿DEGENERARE O IMÁGENES DE GENERO?.....	31
La dinámica observada en un “parche caleño”.....	31
Fragmentación de lo masculino desde	
una lógica relacional.....	31
Relaciones entre pares.....	33
Relaciones con la mujer.....	33
Relación con el homosexual.....	34

Visión de conjunto.....	34
ACERCA DE LA CONTINGENCIA EN LOS ENCUENTROS AMOROSOS HETEROSEXUALES.....	
Introducción.....	36
Contexto de estudio.....	37
La contingencia como alternativa relacional.....	37
Intereses en juego.....	40
Erotismo como protagonista.....	41
El papel del genero.....	43
EL FANTASMA DE LA MATERNIDAD FRENTE A LA AUTONOMIZACIÓN DEL EROTISMO EN MUJERES JÓVENES DE LA CIUDAD DE CALI.....	
Introducción.....	45
Discusión.....	49
PRESENCIA AFROCOLOMBIANA EN EL EROTISMO CALEÑO. ¿UTOPIA MESTIZANTE O SUTIL METÁFORA RACISTA?.....	
La presencia de gente negra en la nocturnalidad de Cali.....	52
El racismo metafórico y la construcción de un “Sabor Caleño”.....	53
La estética de la transgresión, culto: salvaje.....	54
La utopía mestizante post-racista.....	54
Racismo o caleñidad mestiza en los amores de afroamericanos.....	55
Viñetas.....	55
Discusión.....	58
Referencias bibliográficas.....	62
ANEXO 1.....	64
Programa del simposio.....	64
Resúmenes de las ponencias no incluidas en el presente volumen.....	65
Aborto provocado ¿un asunto masculino?.....	65
¿Ellas bailan solas? representaciones de lo femenino en la cultura juvenil urbana.....	65
Doña no se casa con don nadie: aproximaciones al amor y el matrimonio en los siglos XVII - XVIII.....	66
ANEXO 2.....	69
Información Institucional y Bibliográfica del Grupo de Investigación.	

Documento de Trabajo No. 44: Cinco estudios antropológicos sobre el mal de amores

Contenido

Página

PRESENTACIÓN	5
1. MAL DE AMORES A LA VUELTA DE OCHO SIGLOS	10
RUPTURA DEL SILENCIO SOCIOLÓGICO	13
LA JERARQUÍA ANALÍTICA DE UN CONCEPTO COMPLEJO	15
LAS TRES FASES HISTÓRICAS DEL MITO-RITO DEL <i>AMUR</i>	16
EPICA GRIS DEL INDIVIDUO URBANO	19
EL DISCURSO ABSTRACTO SOCIOLÓGICO	20
EL MAGMA DE LOS AMORES COTIDIANOS	22
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	23
2. NOTAS CONCEPTUALES SOBRE EL SENTIDO MORAL DE LOS AMORES PARA LOS ESTUDIOS QUE SE ADELANTRAN EN LA CIUDAD DE CALI.....	28
FORMACIÓN DE SUJETOS Y JUICIOS MORALES.....	28
DOS PRECISIONES SOBRE LA MORALIDAD DE LOS AMORES.....	30
LA REDUCCIÓN SOCIOLÓGICA DE LA CUESTIÓN MORAL EN LOS AMORES	34
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	35
3. SOBRE AMORES Y RACISMO EN CALI.....	37
CALI Y NUESTRO ESTUDIO DE AMORES Y SUS FLORES	37
AMORES INTERRACIALES Y MANEJO DEL RACISMO EN EL CINE ACTUAL	39
CALI, CRISOL DE RACISMOS Y POSTRACISMOS.....	41
LOS ESPACIOS DE “SOCIABILIDAD PREVIA” DE LA INTIMIDAD AMOROSA Y TRANSGRESORA.....	42
ALTERNATIVAS DE LA INTERPRETACIÓN RACISTA Y POSTRACISTA DEL SINTAGMA RACIAL	49
RETORNO A LOS CONTEXTOS AMOROSOS DE LA CIUDAD	55
4. MAL DE AMORES Y SALUD REPRODUCTIVA.....	57
LAS APORIAS DE LA SALUD REPRODUCTIVA	59
LA CONTROVERTIDA HISTORIA DEL CONTROL NATAL	60
LA CONSTRUCCIÓN PARADÓJICA DE LA “SEXUALIDAD FEMENINA”	66
LA DISTRIBUCION DEL TRABAJO CIENTIFICO Y LA LOGICA DE LA EFICACIA	69
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	73
5. MODELOS ANALITICOS DE LAS CIENCIAS SOCIALES PARA PREVENCIÓN DE INFECCIÓN POR VIH	78
RESUMEN.....	78
PARTE I: LA INTRANSITIVIDAD HACIA LA PRÁCTICA.....	79
EJERCICIO DE CONSTRUCCIÓN EMPÍRICA DE UN MODELO COMPLEJO DE VULNERABILIDAD	85
FIGURA 1. CATEGORÍAS DE RIESGO POR EDAD Y GÉNERO	87
FIGURA 2: AUSENCIA DE PERCEPCIÓN DEL RIESGO DE INFECCIÓN POR VIH (DALTONISMO) SEGÚN CATEGORÍAS DE EDAD, ESCOLARIDAD, Y ESTADO CIVIL, POR GÉNERO (IC DEL 95%).....	89
FIGURA 3: IGNORANCIA SOBRE CUESTIONES BÁSICAS SOBRE VIH-SIDA SEGÚN CATEGORÍAS DE EDAD, ESCOLARIDAD, Y ESTADO CIVIL, POR GÉNERO (CON IC DEL 95%).....	91
FIGURA 4: AISLAMIENTO DE CIRCUITOS INFORMATIVOS (SOBRE TABACO Y SIDA) SEGÚN CATEGORÍAS DE EDAD, ESCOLARIDAD, Y ESTADO CIVIL, POR GÉNERO (CON IC DEL 95%)	93
FIGURA 5: INFLUENCIA DE CATEGORÍA DE RIESGO SOBRE DALTONISMO FRENTE A RIESGO DEL MISMO.....	94

ANEXO 3: INFORME TÉCNICO SOBRE BASES DE DATOS Y APOYOS INFORMÁTICOS (SOFTWARE) DEL PROYECTO.

Elías Sevilla Casas¹⁵³ y Luis Alfredo Loaiza¹⁵⁴

El presente documento tiene el propósito de mostrarle al lector interesado la existencia de los recursos técnicos y las bases de datos que tuvo disponibles el Proyecto para producir los documentos que se entregan. Es decir, el interesado puede hacerse una idea de las bases empíricas y las herramientas de manejo de esas bases tal como las utilizaron los investigadores del proyecto y como pueden seguirse utilizando por parte de quien desee aprovecharlas para avanzar en la investigación que hemos iniciado. Porque los informes que entregamos apenas si abren un panorama muy rico de conocimiento que debe ser profundizado y ampliado por nuevos investigadores. En el texto impreso de este anexo describimos lo que contiene un CD-ROM(1), que queda en los archivos del proyecto y cuya copia se entrega a Colciencias con el paquete de documentos impresos. Quien esté interesado en conocer los archivos electrónicos del CD-ROM(1) puede ponerse en contacto con el CIDSE <cidse@chaqui.univalle.edu.co> para obtenerlos por vía Internet.

El CD-ROM(1) contiene algunos archivos que por conveniencia técnica se grabaron en el programa visor ACROBAT PDF de uso común en los medios especializados de investigación. Este CD-ROM(1) contiene lo siguiente:

1. Descripción detallada de la base de datos audio (casetes de las entrevistas que se realizaron) y que reposarán en el archivo del CIDSE bajo control directo del Investigador Principal como material confidencial, porque tienen marcadores individuales que no es conveniente dar a conocer al público en general por razones éticas pero al cual se podría acceder, con los debidos controles de confidencialidad cuando sea necesario por razones de investigación adicional.
2. Descripción detallada de la base de datos electrónica a que se transcribieron los resúmenes de las entrevistas (Material Audio) para luego ser utilizadas dentro del programa de análisis de texto Ethnograph v. 5.04. Algunas de estas entrevistas llegaron hasta el final del proceso, es decir, tienen archivos correspondientes a los formatos propios de Ethnograph pues fueron utilizados a cabalidad en la construcción de algunos de los documentos. Todos ellos, los de desarrollo intermedio y los de desarrollo completo, tienen vínculos con los archivos audio (Casetes) mediante el recurso de una numeración secuencial (ej. T130) que remite al Footage del tacómetro de la grabadora cuando uno desea ir desde la síntesis escrita de una entrevista al texto audio completo.

Una descripción detallada del proceso técnico que va desde la entrevista hasta la búsqueda automática mediante Ethnograph se encuentra en el trabajo de grado de Luis Alfredo Loaiza (Loaiza 2000), en donde se dan ejemplos prácticos y pantallas del proceso. En la tesis de grado de Adriana Anaconda (Anaconda 2000) hay un ejemplo práctico de este uso. En el CD-

¹⁵³ Profesor Titular Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

¹⁵⁴ Investigador CIDSE Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

ROM(1), archivo DESCRIPCIÓN ETHNOGRAPH.DOC, se adelantan unas pantallas de ejemplo y se dan algunas ideas preliminares sobre el mismo proceso.

3. Ejemplos del material cartográfico. La tesis de grado de Loaiza (2000) describe también en detalle el uso que en sociología se puede hacer de las herramientas GIS (Sistemas de Información Georeferenciados). El proyecto utilizó uno de estos GIS de nombre MapInfo v. 4.01 que pertenece a la familia informática SPSS. La tesis de grado de Ramiro Agudelo (2000), desarrollo una serie de mapas de los servicios sexuales y eróticos disponibles en la ciudad de Cali en diversas escalas hasta llegar a la dirección precisa de la escala del bloque de cuadra. En el CD-ROM(1) se dan unos ejemplos gráficos de estos mapas para que el lector tenga idea de esta importante herramienta del trabajo etnográfico (MapaErótico.doc). En en los archivos del CIDSE reposan los fondos cartográficos digitalizados que se consiguieron por convenio con LA OFICINA DE PLANEACIÓN DEL MUNICIPIO DE CALI para uso de investigación. El proyecto utilizó estos fondos y generó unos archivos electrónicos de cartografía que también quedan disponibles, cuya lista se encuentra el CD-ROM(1) archivo GIS.PDF. El acceso a este material cartográfico y su uso para proyectos concretos se debe convenir con el Director del CIDSE.

Finalmente el CD-ROM(1) contiene la versión completa en Word de Office (RTF, DOC) del Documento de Trabajo No. 47